ردمد ١٥١٥-٣٥١٥-١٦٥٨
ISSN.1658-3515
رقم الإيداع ١٤٢٨/٢١٩٠


بسم الله الرحمن الرحيم

التعريف بالمجلة

مجلة " تبيان " للدراسات القرآنية

مجلة (علمية -دورية -محكمة) تعنى بنشر البحوث في مجال الدراسات القرآنية ، تصدر ثلاث مرات في السنة في (فبراير- يونيو-نوفمبر) عن الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه " تبيان "، صدر العدد الأول منها عام ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧ م

الرؤية :

أن تكون مجلة علمية رائدة في مجال نشر البحوث المحكمة في الدراسات القرآنية، ومضمنة في قواعد البيانات الدولية .

الرسالة :

نشر البحوث المحكمة في حقول الدراسات القرآنية من خلال معايير مهنية عالمية متميزة.

الأهداف :

١- إيجاد مرجعية علمية للباحثين في مجال الدراسات القرآنية .

٢- المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الابحاث المحكمة التي تسهم بتطوير المجتمع وتقدمه.

٣- تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في مجال الدراسات القرآنية .

***

قواعد وشروط النشر

في مجلة تبيان للدراسات القرآنية

- أن يكون البحث متسماً بالأصالة وسلامة الاتجاه.
- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.
- أن تتحقق له السلامة اللغوية.
- مراعاة علامات الترقيم.
- ألا يكون قد سبق نشره.
- ألا يكون مستلاًّ من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
- توضع حواشي كل صفحة أسفلها على حدة ويكون ترقيم حواشي كل صفحة مستقلاً، وتضبط الحواشي آليا لا يدوياً .
- علامات الترقيم تعتبر جزء من الكلمة فلا يترك فراغ قبلها.
- تكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية، وتحتوي على: (عنوان البحث، واسم الباحث والتعريف به، وبيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات الملخص (٢٥٠) كلمة، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) مع العناية بتحريرها بشكل دقيق.
- يُتبع كل ملخص (عربي/ إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (٦) كلمات.
- وضع مسافة بداية كل فقرة لا تزيد على ١سم.
- المسافة بين السطور متعدد ٩ ,٠ .

- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٨) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (١٤) أبيض للحاشية والملخص، وبحجم (١٢) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١١) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (١٠) أبيض للحاشية والملخص، وبحجم (٨) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم (النتائج) و(التوصيات).
- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث.
- توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط الملحق في مكانها المناسب.
- ترفق جميع الصور والرسوم المتعلقة بالبحث واضحة جلية.
- ألا تزيد صفحات البحث عن ثمانين صفحة (A4) ولا تقل عن عشرين صفحة.
- أن تكون هوامش الصفحة من الأعلى والأسفل واليسار ٢,٥سم ومن اليمين ٣,٥سم.
- تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم ١٥ بلون عادي (غير مسوَّد).
- يرفق الباحث ملخص باللغة العربية ، والإنجليزية معتمد من معهد الملك عبد الله للترجمة والتعريب بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض (Trans-tai@imamu-edu-sa.) لا يزيد على صفحة واحدة.
- تُحكَّم البحوث والدراسات المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين على الأقل.
- تُعاد البحوث معدلة على البريد الإلكتروني للمجلة.
- لا تعاد البحوث والدراسات إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- للمجلة الحق في نشر البحث على موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر.

الإلكتروني بعد إجازته للنشر.

- أن تكون المراسلات عبر البريد الإلكتروني للمجلة .
- يُعطى الباحث نسختين من المجلة وخمس مستلات من بحثه.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم : رئيس هيئة التحرير

على النحو التالي: المملكة العربية السعودية – الرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –كلية أصول الدين – الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه – مجلة "تبيان" للدراسات القرآنية

البريد الإلكتروني :

quranmag@gmail.com

الفيس بوك : www.facebook.com/Quranmag

تويتر : https://twitter.com/quranmag1

هاتف المجلة: ١١٢٥٨٢٧٠٥(٩٦٦+)

هاتف وفاكس الجمعية: ١١٢٥٨٢٦٩٥(٩٦٦+) – ٠٥٤٦٦٦٧١٤١

موقع الجمعية

www.alquran.org.sa

❊ ❊ ❊

المحتويات

***

مقدمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبينا المصطفى، وعلى آله وأصحابه أئمة الهدى.

تقدم مجلة "تبيان" للدراسات القرآنية الصادرة عن الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه لقرائها عددها التاسع عشر تحمل باقة متنوعة من البحوث المحكَّمة المتخصصة في الدراسات القرآنية، حيث يعرض لنا الباحث من مصر: محمود روزن موضوع الضمان الرباني لتعاهد القرآن الكريم، ثم ينقلنا الدكتور: سعود العقيل من الأحساء إلى دراسة الأثار المروية عن مجاهد بن جبر ﷺ في رؤية الله ﷻ من خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ – جمعاً للروايات ودراسة للمعتقدات.

وأما الدكتور: عبدالسلام الجار الله من جامعة الملك سعود بالرياض فيعرض موضوع انقطاع الوحي عن النبي ﷺ من جهة أحواله وآثاره.

وللموضوع الاجتماعي مجاله فيما يتعلق بالإعفاف بالنكاح من خلال القرآن الكريم حيث يتناوله بالدراسة الموضوعية الدكتور: رياض المسيميري من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

ولحادث حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم فيما يتعلق بنزول القرآن على سبعة أحرف مسائل ودلالات يتناوله بالدرس والبحث الدكتور: ناصر القثامي من جامعة الطائف.

وتزخر سورة الحجرات بالموضوعات يتناولها الدكتور: حامد الفريح من جامعة الدمام أحدها، وهو ما يتعلق بأسس البناء الحضاري للمجتمع في ضوء سورة الحجرات.

ويقوم الباحث محمد شفاعت رباني من المدينة المنورة بدراسة ظواهر الرسم المختلف فيها بين مصاحف المشارقة ومصاحف المغاربة المعاصرة، حيث يعرض واقعه ويؤصل مباحثه.

كما يعرض الدكتور: مشرف الزهراني من جامعة الملك سلمان بالخرج لموضوع المعنى القرآن في كتاب الإكسير بين الطوفي وابن الأثير في دراسة مفصَّلة.

فهذه جملة موضوعات من عدة أساتذة وباحثين من مختلف الجهات والجامعات تثري المجلة وتسد من حاجة القارئ والباحث المتخصص، نفع الله بها، وشكر لكتابها جهدهم وللفاحصين تسديدهم لها.

والمجلة تشكر كل من أسهم في دعم الجمعية والمجلة.

وأخيراً تتقدم مجلة تبيان بخالص الدعاء للملك عبدالله بن عبدالعزيز بالمغفرة والرحمة على ما قدَّم لأمته ووطنه.

وللملك سلمان بن عبدالعزيز بصادق التعزية والتهنئة والدعاء الخالص بالتوفيق والعون والتسديد لما فيه خير المملكة والأمة.

رئيس هيئة تحرير مجلة تبيان للدراسات القرآنية

أ. د. محمد بن عبد الرحمن الشايع



البحوث

الضمان الرَّبَّانيّ لتعاهد القرآن الكريم

محمود بن عبد الجليل روزن

مدير عام نشاط التعليم القرآني بمؤسسة الخير للإغاثة الإنسانية بمصر،

والباحث في علوم القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

تتأسَّسُ فكرةُ هذا الطَّرح على أنَّ تَكفُّلَ الله ﷻ بحفظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل يَحْملُ - ضِمنًا - تكفُّلاً ربَّانيًّا بتيسير أسبابِ تعاهُده، ولو فُرِض عدمُ وجود توجيهٍ نبويٍّ بتعاهُد القرآن الكريم؛ لكان تَحقُّقُه من خلال موقع القرآن الكريم من منظومة العبادات الإسلاميَّة غيرَ مُفتقِرٍ إلى مثل ذلك التوجيهِ، وغير مفتقِرٍ إلى عبادةٍ مستقلَّةٍ.

ولَمَّا كان النظرُ العقليُّ يقضي بأنّ تيسيرَ تعاهُد الكلام المسطور — أيّ كلامٍ — يلزم له شروطٌ معيَّنة في هذا الكلام وخارجه = فقد سلك هذا البحث سبيلَ استنباط تلك الشروط استنباطًا عقليًّا منطقيًّا، ثمَّ إثبات تحقُّق تلك الشروط في القرآن الكريم؛ بما لا يمكن تحقُّقه لكلامٍ غيره. بل إنَّ القرآن الكريم قد تحقَّقت له أمورٌ إضافيةٌ تربو عمَّا اقتضاه النَّظرُ العقليُّ بكثيرٍ.

فمن الأمور التي تحقَّقت للقرآن تيسيرُه للذِّكر، ونَفيُه للسآمةِ عن نفس قارئه ومتعاهده؛ بما له من إعجازٍ تأثيريٍّ نابعٍ من صفاتِه الموصوف بها.

ومن الأمور الخارجيةِ التي اجتمعتْ للقرآن الكريم: موقعُه الفريدُ في منظومة العباداتِ، ووعدُ الله ﷻ بحفظِ حاملِه وآخذِه بحقِّه؛ بما ينعكس على إقبال قارئه عليه؛ تعاهُدًا وتدبُّرًا وامتثالاً.

ولـمَّا كان القرآن مُتفرِّدًا في اجتماع تلك الأمور له؛ صحَّ أن يُعدَّ تعاهُدُ القرآن وجهًا من وجوهِ إعجازِه.

Allah’s Guarantee of Holy Quran Protection

Dr. Mahmoud Ibn Abdul Jalil Rosen
Director General of Quran Educational Activities at Al-Khair Foundation for Humanitarian Relief in Egypt and Researcher in Sciences of Holy Quran

Abstract

The idea of this research is based on the fact that Allah’s guarantee to protect the Holy Quran from distortion and corruption implicitly carries Allah’s guarantee to facilitate the reasons of protection. If there had been no direction of prophet Muhammad to protect the Quran, there would have been no need for such a direction or for an independent worship due to the position of the Holy Quran in the set of Islamic worships.

Since rational consideration states that facilitating the protection of written words – any words – requires specific conditions within and outside the context of such words, this research has derived those conditions rationally and logically. Then, it has proven that these conditions have been fulfilled only in the Holy Quran. Indeed, the Holy Quran has much more matters than what has been pointed out by the rational consideration.

Some of the matters that the Holy Quran manifested are: facilitation of remembrance and lack of boredom on the part of its reader and preserver. This is due to its effective inimitability based on its well-known characteristics.

Some of the external matters that the Holy Quran fulfilled are: Its unique position in the set of Islamic worships and Allah’s promise to protect the one who takes care of the Holy Quran and follows its teachings. This can be reflected on its reader’s desire to preserve, forethought and comply with it.

Since the Holy Quran is unique in having such matters, its protection is absolutely a miracle.

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، وأشـــهد أن لا إلـــه إلا الله، هـــو يتـــولَّى الصالحين، وأشهد أنَّ محمَّدًا ﷺ خاتمُ النبيين، والمبعوثُ رحمـــةً للعـــالمين، صلوات ربِّي وتسليماته عليه، وعلى آله وأصحابه أجمعـــين، وتـــابعيهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين... وبعد؛

فإنَّ وُجوه إعجاز القرآن الكريم لا تنتهي، ورُبَّما فُتِح لأحدهم بابٌ من عِلمِ القرآن فظنَّ أنَّه أتى على الغايةِ، ووقف على بيتِ القصـــيدِ، ثمَّ يُرفَع له عَلَمٌ؛ فإذا تغيَّاه وجد أنَّه ما زال يحبو على أطراف الحِمَـــى، وأنَّ قُصَارَه منه لم يُبلِّغْه شبرًا، ولم يفتح له في حجاب النُّور فِترًا.

وقد قصدتُّ إلى إعداد دراسةٍ وافيةٍ عن تعاهُد القرآن الكريم، تجمع أطراف النظريَّة، وتُجلِّي معالم التطبيق[1]، فكان أن وقفتُ على ما أحسبُه جانبًا من جوانبِ حفظ الله ﷻ للقرآن الكريم، ألا وهو حفظ تعاهُـــده وتيسير ذلك. وكان أن تساءلتُ: هل يختصُّ القرآن الكريم بهذا الجانبِ؛ كاختصاصه دون الكتب السماوية بتكفُّل الله ﷻ بحفظه؟

وهذا يقتضي سؤالاً آخرَ: ما الصفاتُ الواجبُ تحقّقها للكلام – أيّ كلام – حتَّى يكون ميسورَ التعاهُدِ مضمونَه؟ فوجدتُ أنَّ هذه الصفاتِ تنقسم إلى صفاتٍ نابعةٍ من الكلام نفسه: كأن يكون يســـيرًا في مَبنـــاه ومَعناه، وأن يحمل عواملَ تقبُّله تقبُّلاً مستمرًّا؛ فلا تخالطه سآمة على طول الأمد، ولا يخلقُ على كثرةِ الردِّ.

(١) دراسة مخطوطة للباحث بعنوان: «تعاهد القرآن الكريم بين النّظرية والتطبيق»، يُمثل هذا البحثُ أحدَ فصولها.

ثمَّ لابدَّ أن توجدَ صفاتٌ مُتعلِّقةٌ بالكلام من خارجه، وأهمُّها: أن يكون هناك دافعٌ ذاتيٌّ باعثٌ على كثرة التعرُّض له بالقراءةِ والفهمِ والتحمُّل والتأمُّل، مع وجود المحلِّ القابل لتحمُّله، والمنهجِ الجامع الصالح لذلك التحمُّل تنظيرًا وتطبيقًا. فإذا تحقَّقت في كلامٍ هذه المُقوِّمات كان من الممكن أن يُستظَهرَ فلا يُنسى، وأن يُؤخذَ فلا يَستعصي.

فإذا استطعنا إثباتَ أنَّ هذه المقوِّمات قد اجتمعت للقرآن الكريم، بل اجتمع له ما يفوقها؛ نكونُ قد أثبتنا - ضمنًا - أنَّ تعاهُد القرآن الكريمِ محفوظٌ كحفظِ روايته ودرايته ورعايته، وأنَّ انفرادَه بذلك يُصحِّح القولَ بأنَّ تعاهد القرآن الكريم أحدُ وجوهِ إعجازه.

وإذًا؛ فأهمِّية هذا البحث تكمُن في أمرين:

١. بيان عوامل تيسير تعاهُدِ القرآن الكريم.

٢. بيان انفراده بذلك؛ بما يصحُّ معه أن يكون أحدَ وجوهِ إعجاز القرآن الكريم.

و لم أقف – في حدود علمي واطّلاعي – على كتاباتٍ تناولتْ تعاهُد القرآن الكريم من الزواية التي ينظرُ منها هذا البحث.

وقد سلكتُ في هذه الدراسةِ منهجًا وضعتُ من خلاله قواعدَ عامَّةً لما أسميتُه ضمان التعاهُد، ثمَّ استخرجتُ من نصوص الوحيين، وكلام أهل العلم ما يدلُّ على تحقُّق كلِّ قاعدةٍ وانطباقها على القرآن الكريم؛ مُلتزمًا في ذلك تخريج الآيات أثناء المتن، وتخريج الأحاديث والآثار، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيتُ بالتخريج منه، وإن كان في غيرهما اقتصرتُ على تخريجه من أهمِّ المصادر؛ مع الإشارة إلى حُكمه – تصحيحًا وتضعيفًا – من كلام العلماء؛ ما أمكن. كما التزمتُ – قدر

الجهد - بعزوِ كلِّ نقلٍ، وكلِّ فكرةٍ إلى مصدرها.

وبعد هذه المقدِّمة ثَنَّيتُ بمبحث تمهيديٍّ عقدتُّه لضبط مصطلحات البحث، ثم جاء لُبُّ البحث في سبعة مباحث:

- **المبحث الأوَّل**: ضمان التعاهد من خلال تكفُّل الله ﷻ بحفظ القرآن الكريم.
- **المبحث الثاني**: ضمان التعاهد بوجود البَّاعث (موقع القرآن الكريم من منظومة العبادات).
- **المبحث الثالث**: ضمان التعاهُد من خلال ضمان قبول المَحِلِّ.
- **المبحث الرابع**: ضمان تعاهد القرآن الكريم من خلال تيسيره للذِّكْر.
- **المبحث الخامس**: ضمان تعاهد القرآن بنفي السآمة عن قارئه؛ فلا يَمَلُّ بترداده.
- **المبحث السادس**: ضمان تعاهد القرآن الكريم من خلال تكفُّل الله ﷻ بحفظ من يحفظُه.
- **المبحث السابع**: بيان تفرُّد القرآن الكريم بتحقُّق ضمانات التعاهُد له.

ثم ختمتُ البحث بخاتمة ذكرت فيها أهمَّ نتائجه، وبعض التوصيات.

واللهَ أسألُ أن يرزقنا الفهمَ، وأن يُوفِّقنا إلى حُسن القصد، وأن يعيننا على ما يرضى، وأن يُسدِّدنا في القول والعمل، وأن يرزقنا القبول والإخلاص... آمين.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأوَّل: في معنى الضَّمان.
- المطلب الثاني: التعاهُد في اللغة والاصطلاح.
- المطلب الثالث: المراد بالضمان الربَّاني للتعاهد

التمهيد: في ضبط الاصطلاحات

المطلب الأول: معنى الضمان

الضمانُ مأخوذٌ من الفعل (ضَمِنَ)؛ يقول ابن فارس: «الضاد والميم والنون أصلٌ صحيحٌ، وهو جَعْل الشَّيء في شيءٍ يحويه. من ذلك قولهم: ضمَّنتُ الشيءَ: إذا جعلتَه في وعائه. والكَفَالة تسمَّى ضَمَانًا من هذا؛ لأنَّه إذا ضمِنَه فقد استوعَبَ ذمّته»[١]. ويقال: ضَمِنَ الشيءَ بمعنى تَضَمَّنَه، ومنه قولهم: مَضْمُونُ الكتاب كذا وكذا[٢]. ويقال ضمَّن الشيءَ الوعاء ونحوه: جعله فيه وأودعه إياه[٣].

والضمان يحمل معنى الحفظ والرِّعاية؛ يُقال: هو ضامنٌ أي حافظٌ مُراعٍ، وفي الحديث «الإمام ضامِنٌ والمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ»[٤]؛ أَراد بالضَّمَان ههنا الحِفظَ والرعاية لا ضَمان الغرامة؛ لأَنَّه يحفظ على القوم صلاتهم. وقيل: إنَّ صلاة المقتدين به في عهدته، وصحَّتها مقرونةٌ بصحة صلاته؛ فهو كالمتكفِّل لهم صحةَ صلاتهم[٥].

والضمانُ التزامٌ أن يؤدِّيَ ما عليه أو أن يؤدِّي عن غيره ما قصَّر فيه،

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٧٢).

(٢) لسان العرب (٥/ ٥٣٢).

(٣) المعجم الوسيط (ص٥٤٤-٥٤٥).

(٤) أخرجه أحمد في المسند عن أبي هريرة (ح٧١٦٩)، وأبو داود في السنن (ح ٥١٧) كتاب الصلاة؛ باب ما يجب على المؤذن. وأخرجه غيرهما. وصحَّحه الألباني في المشكاة (ح ٦٦٣).

(٥) غريب الحديث للخطَّابي (١/ ٦٣٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٠٢).

وضمان الشيءِ: جزمٌ بصلاحيته وخُلوِّه مما يعيبه. فالضمان كفالةٌ والتزامٌ، **والضمانةُ**: وثيقةٌ مكتوبةٌ أو تعهُّدٌ شفويٌّ يضمن به الرجل صاحبه أو يضمن به البائع خُلُوَّ المبيع من العيوب وبقاءه صالحًا للاستعمال إلى مُدّةٍ معيَّنة[1].

(١) ينظر: المعجم الوجيز (ص٣٨٣). وجدير بالتنويه أنَّ الضمانةَ بهذا المعنى مُولَّدةٌ، وفيها تطوُّرٌ دلاليٌّ، فقد نصَّت معاجم اللغة على أنَّ الضَّمانة هي الزَّمانة والعاهة (ينظر على سبيل المثال لسان العرب٥/ ٥٣٣)، وردَّه ابن فارس؛ قال: «وأمَّا الضَّمانة، وهي الزَّمانة. والضَّمِن: الزَّمِن، فإنَّهُ عندي من باب الإبدال كأنَّ الضاد مبدلة من زاي» يُنظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٧٢).

المطلب الثاني: التعاهد في اللغة والاصطلاح

أوَّلاً: التعاهد في اللغة:

العَهْدُ: الحفاظ ورعاية الوُدِّ والحرمة ومنه قول النبيِّ ﷺ: «إنَّ حسن العهد من الإيمان»[1]؛ أي رعاية المودَّة. والعهد: الوصية، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾ [يس: ٦٠]، والعهد: الأمان، ومنه قوله: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٤]، وقوله: ﴿ فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ﴾ [التوبة: ٤]، والعهد: اليمين يحلف بها الرجل؛ يقول: عليَّ عهد الله، والعهد: الميثاق، ومنه قوله: ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ ﴾ [النحل: ٩١]، وكل ما عُوهد الله عليه فهو عهد، وكل ما بين العباد من المواثيق فهو عهدٌ. والعهد: الذِّمَّة، ومنه سُمِّي المُعاهِد ذمِّيًّا. والعهد الالتقاء والإلمام: أن تعهد الرجل على حال أو في مكان يقال: وعهدي به قريب، وعهدي به موضع كذا وفي حال كذا. وعهدتُه بمكان كذا؛ أي: لقيتُه[2].

والتعاهد: التحفُّظ بالشيء وتجديد العهد به، والمعاهدة والاعتهاد والتعاهد واحدٌ، وهو إحداث العهد بما عهده، ويقال للمحافظ على العهد: مُتعهد[3].

وتَعَهَّدَ فلانًا، وتعهَّد ضيعته، أي راعى وحافظَ. وقال بعضهم: تعهَّدَ

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك عن عائشة (ح ٤٠)، وصحَّحه الألباني في الصحيحة (ح ٢١٦).

(٢) العين (١/ ١٠٢) ، وتهذيب اللغة (١/ ١٣٥- ١٣٨)، واللسان (٦/ ٤٩٤-٤٩٥).

(٣) العين (١/ ١٠٣)، ولسان العرب (٦/ ٤٩٥).

أفصحُ من (تَعَاهَدَ)؛ لأن التَّعَاهُدُ إنما يكون بين اثنين[1]. وذهب أبو زيد إلى تخطئة (تَعَاهَدَ) في هذا الموضع؛ قال: تَعَهَّدتُّ ضيعتي وكلَّ شيءٍ، ولا يقال تعاهدتُ[2]. وصحّحهما الفرَّاء وابن السكيت وابن دريد وغيرهم من أئمة اللغة[3]، ويشهد له قول النبيِّ ﷺ: «تعاهدوا القرآن»[4] .

وردَّ الطِّيبي قول مَن قال: إنَّ التعهُّد أفصح من التعاهُد بأن العكس أولى، واستدلَّ بما قاله الزمخشري عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ [البقرة: ٩]؛ قال: عنى به: فَعَلَ، إلا أنه قد أُخرِجَ في زنة (فاعَلَ)؛ لأنَّ الزِّنَة في أصلها للمبالغة والمباراة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه، إذا زاوله وحده من غير مغالب، ولا مُبَارٍ لزيادة قوة الداعي إليه[5]. قال الطيبي: وإذا كان كذلك فكيف يظن في كلام أفصح الفصحاء ما هو أفصح منه؟[6] وقد يقال إنَّ في استدلال الطِّيبي بكلام الزمخشريِّ نظرًا؛ لأنَّ الخلاف في (تَعَاهَد) المطاوعة، وليس في (عَاهَد) كـ(خَادَع) التي للمفاعلة والمغالبة، وليسا واحدًا. وهذا مردودٌ عليه بقول ابن قتيبة: «وتأتي (تفاعلتُ) من واحدٍ كما جاءت (فاعلتُ) من واحدٍ،

---

(١) الصحاح (٢/ ٥١٦). وانظر: الميسر في شرح مصابيح السنَّة (١/ ٢٠٧).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (١/ ١٣٨).

(٣) ينظر: معاني القرآن للفرَّاء (٣/ ١٧٠)، وإصلاح المنطق (ص ١٧٨) وجمهرة اللغة (٣/ ١٢٥٠)، ولسان العرب (٦/ ٤٩٦).

(٤) أخرجه البخاري عن أبي موسى ﷺ (ح ٥٠٣٣) كتاب فضائل القرآن؛ باب استذكار القرآن وتعاهده، ومسلم (ح٧٩١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها؛ باب الأمر بتعهُّد القرآن.

(٥) ينظر: تفسير الزمخشري (١/ ١٧٤).

(٦) الكاشف عن حقائق السنن (٣/ ٩٤٣).

تقول: تقاضيتُه، وتراءيتُ له، وتماريتُ في ذلك، وتعاطيتُ منه أمرًا قبيحًا»[١]. وعلى كلٍّ؛ فإنَّ وُرودَه في كلام أفصح الفصحاء ﷺ لا يُعوِزُه إلى دليلٍ إضافيٍّ لتصحيحه، أو للحُكم بفصاحته.

وفي هذا البناء (تفاعَلتُ) لطيفتان؛ الأُولى: أنه مُشعرٌ بنوعٍ من المعالجة الدالة على أنَّ القرآن عزيزٌ غالِبٌ؛ فإن لم يدُمْ معه الحافظُ على العهد فإنَّه يتفلَّتُ منه كما دلَّ عليه حديث النبيِّ ﷺ: «تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده لَهُوَ أشدُّ تَفصِّيًا من الإبل في عقلها»[٢].

الثانية: أنَّ بناء (تفاعلتُ) المتضمِّنَ المفاعلةَ مُشعرٌ بأنَّ القرآن طرفٌ فاعلٌ في العهد، فكأنَّ القرآن يتعهَّدُ صاحبَه بالحفظِ! وسيأتي مزيد كلامٍ على هذا الملمح في محلِّه من البحث.

ثانيًا: التعاهد في الاصطلاح:

يمكن أن نعرِّف التعاهُد اصطلاحًا بأنَّه: «تجديدٌ دائمٌ للعهد بحفظ القرآن الكريم؛ لئلا يُنسى».

والمراد بحفظ القرآن: الحفظ بمستوياته الثلاثة: روايةً ودرايةً ورعايةً، وتعاهُد القرآن – وإن كان الأصل فيه أنَّه تعاهُدٌ للروايةِ – فإنَّ من تمام التعاهُد أن يُجدِّد العهدَ بدرايته: فهمِه وتفسيره وتدبُّره، ورعايتِه؛ بأن يتفقَّد أوامرَه ونواهِيَه ليرى ما حظُّه منها، وما أخذُه لها.

والتجديد الدائم أن يأتي المرءُ ذلك كلَّه في كلِّ وقتٍ؛ لأنَّ فاعل ذلك كلِّه في بعض الوقت، أو فاعل بعضه كلَّ الوقت = لا يقال له: متعاهد؛ بمعنى: محافِظٍ مُراعٍ.

(١) أدب الكاتب (ص ٣٠٣).

(٢) أخرجه الشيخان، وقد تقدَّم قريبًا.

وقولنا (لئلَّا يُنسى) إشارةٌ إلى أنَّ التعاهد الشرعيَّ من أجل غايةٍ مُحدَّدة؛ هي عدم نسيان القرآن روايةً ودرايةً ورعايةً، وعليه فإنَّ متعاهد الروايةِ من أجل مجرد تحصيل شهادة دراسيّة، أو اجتياز مستوى تعليميٍّ، أو ليكون استحضاره للقرآن روايةً مُسوِّغًا له ليقرأه في مأتمٍ أو نحوه... كلُّ هذا له صورةُ التعاهُد، وأمَّا قبول هذا الفِعل والإثابة عليه فعند الله عِلمُ ذلك.

فالتعاهُد أَمَنَةٌ من النسيان، والنسيان ترك الإنسان ضبطَ ما استُودِع، إما لضعفِ قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصدٍ؛ حتى ينحذف عن القلب ذكره[1]. وهذا النّسيانُ ضدُّ الذِّكر. ومن ذلك قول الله تعالى على لسان يوشع: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ [الكهف:٦٣]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف:٧٣]، فهذا من النسيان الذي هو ضدُّ الذِّكْر.

والنسيان كذلك: التَّرْكُ والتضييع والتفريط والإعراض عن العمل التي هي ضدُّ الرِّعاية[2]. ومنها قوله جلَّ ذكره: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى﴾ [طه:١٢٦]؛ أي: تركتَ العملَ بها وأعرضتَ عنها. والآيات في ذلك كثيرة.

فلمَّا كان التعاهد حياطةً للقرآن من النسيانِ؛ كان أولى ما يدخل في النِّسيان: التضييع والترك والإعراض، كما كان أولى ما يدخل في الحفظ: الوَعْي والرعاية.

---

(١) المفردات (٢/ ٦٣٤).

(٢) تفسير الطبري (٥/ ١٥٥)، وإصلاح الوجوه والنظائر (ص ٤٥٤-٤٥٥)، ونزهة الأعين النواظر (ص ٥٧٩-٥٨٠).

وبهذا البيانِ يستقيم القولُ بأنَّ للتعاهُد ثلاثـــةَ مســـتويات؛ الأول: تعاهُد الرواية والاستظهار، والثاني: تعاهُد الدرايـــة والفهـــم والـــوعي، والثالث: تعاهد الرِّعاية والعمل به والوقوف عند حدوده.

المطلب الثالث: المراد بالضمان الربَّانِي للتعاهد

مقصودُنا بالضِّمان الرَّبَّانِي لتعاهد القرآن: جملة الأسباب التي هيَّأها الله ﷻ بإرادته الكونيَّةِ، وأودعها القرآن الكريم والشريعةَ الخاتمة؛ حتَّى يكون تعاهُدُ القرآنِ مقدورًا ميسورًا لطالبه.

وبعبارة أخرى؛ فإنَّ الضمانَ يُؤدِّي بفحواه أن يكون تعاهُد القرآن واقعًا معهودًا، ولو لم يَرِدْ في الشرعِ حثٌّ عليه وأمرٌ به وتحذيرٌ من تركه ونسيانه. وإذ وُجِدَ مثل هذا الأمر والنهي كان ذلكَ الضمان بمثابةِ أسبابٍ كونيَّةٍ وشرعيَّة؛ يسَّر الله ﷻ بها عبادة التعاهُد، وهيَّأها لمبتغيها.

وإنَّ المرء إذا رامَ المداومة على تجديد العهدِ بكلامٍ ما – بغضِّ النظر عن ماهيته – فإنَّ النَّظر العقليَّ يقضي بجملة أمورٍ لازمةٍ لهذا التعاهدِ؛ وهي:

١- **اليُسْر الذاتيّ** للكلام المراد تعاهده؛ فإنَّ الكلام إذا كان صعبًا في مبانيه ومعانيه ومسالكه الأسلوبية؛ تعسَّر تعاهُدُه.

٢- **قبول المحلِّ**: وهو ذهن المتلقِّي، بتهيُّؤه في نفسه لتلقِّي ما يُراد تعاهُدُه تهُّيُؤًا فطريًّا، ثمَّ بصلاحية منهج التلقِّي؛ وإلّا فإنَّه يعجزُ عن التعاهد ولو كان الكلام من اليُسْر بمكان.

٣- **نفي السآمةِ**: وذلك أن يحمل الكلامُ مقوِّماتِ نفي السآمةِ عن نفس مُتعاهده، فإنَّ الكلام إذا كان يسيرًا، والمحلُّ قابلاً؛ فقد تدبُّ السآمة إلى النَّفْس مع طول الأمَدِ.

٤- **وجود الباعث على التعاهُد**: وهو الحادي الذي يحدو المتعاهدَ ويدفعه إلى تحمُّل ما يرادُ تعاهُدُه، وكلَّما كثر الحداةُ وتنوَّعوا كان فيه ضمان للاستمرارية الذَّاتيةِ. وإن لم يوجد الباعث فإنَّ

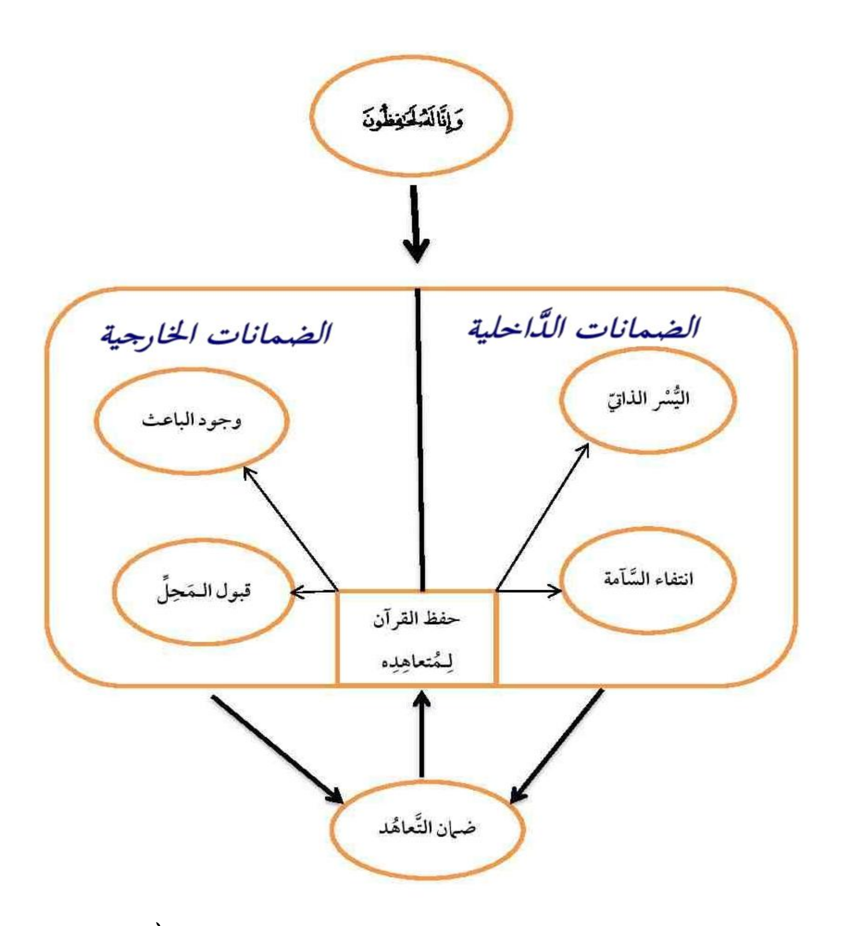
العوامل الثلاثة الأولى تُصبح غير ذات جدوى. وإذا اجتمعت تلك العوامل الأربعة ضُمِنَ التعاهُد.

فهل اجتمعت تلك المقوِّمات للقرآن الكريم؟ نؤكِّد أن نعم؛ بل لقد أربى القرآن عليها بما لم يتَّفق لكلامٍ غيره، فإنَّ الله ﷻ قد تكفَّل بحفظه ابتداءً، فضُمِنَ حفظ تعاهُدِه كجزءٍ من حفظِ روايتِه، ثمَّ كان له القِدْحُ المُعلَّى من اليُسر الذاتي ونفي السآمةِ، وهي خصائصُ في القرآن نفسه لا في شيءٍ خارجٍ عنه؛ لبديع نظمه، وحسن بيانه، وجودة تركيبه، وسهولته في الحفظ، وأنَّه لا يُملُّ على كثرة الردِّ... ونحو ذلك. فصحَّ أن تُسمَّى ضماناتٍ ذاتيَّة أو داخلية.

وأمَّا قبول المحلِّ ووجود الباعثِ فيتعلَّقان بالقرآن الكريم ولكن من خارجه؛ كموقع القرآن المركزيِّ في منظومة العباداتِ، ومدى زكاء المحلِّ الورادِ عليه القرآن، وهذا خاصٌّ بقارئهِ. فهذان ضمانان خارجيَّانِ.

ثمَّ يجتمع كلُّ ذلك ليضمنَ تعاهد القرآن الكريم، فإذا حصل التعاهُد كان له تأثيره الإيجابيُّ من حيث إنَّ المتعاهِد حافظٌ لأمر الله ﷻ، فهو موعود بحفظ الله له.

فانفرد القرآن بأمرين فوق الأربعة: تكفُّل الله بحفظه، وتكفُّله ﷻ بحفظ حافظه، وإنَّ من حفظ الله ﷻ لحافظ القرآن أن يحفظه على عهده من القرآن، فانعكس على حفظ حافظه له ... وهكذا. وتكفُّلُ الله ﷻ بحفظ القرآنِ أمرٌ خارجٌ عن ذات القرآن، وإن كان منصوصًا عليه في القرآن، وأمَّا وعدُه ﷻ بحفظ حافظ القرآن روايةً ورعايةً ودرايةً؛ فيصحُّ أن يكون داخليًّا باعتباره خاصيَّة للقرآن الكريم، ويصحُّ أن يكون خارجيًّا باعتباره ضمانًا عامًّا من الله ﷻ لحافظِ حدوده وأوامره ونواهيه. والمخطَّط الآتي يلخِّص هذه العلاقة. والله المستعان.



وهذا ما سنتناوله بمزيد من التوضيح – بإذن الله – في المباحث الآتية.

الضمان الربَّاني لتعاهُد القرآن الكريم

وفيه سبعة مباحث

- **المبحث الأوَّل**: ضمان التعاهد من خلال تكفُّل الله ﷻ بحفظ القرآن الكريم.
- **المبحث الثاني**: ضمان التعاهد بوجود البَّاعث (موقع القـــرآن الكريم من منظومة العبادات).
- **المبحث الثالث**: ضمان التعاهُد من خلال ضمان قبول المَحِلِّ.
- **المبحث الرابع**: ضمان تعاهد القرآن الكريم من خلال تيسيره للذِّكْر.
- المبحث الخامس: ضمان تعاهد القرآن بنفي السآمة عن قارئه؛ فلا يَمَلُّ بترداده.
- **المبحث السادس**: ضمان تعاهد القرآن الكريم من خلال تكفُّل الله ﷻ بحفظ من يحفظُه.
- **المبحث السابع**: بيان تفرُّد القرآن الكريم بتحقُّـــق ضـــمانات التعاهُد له.

المبحث الأوَّل

ضمان التعاهد من خلال تكفُّل الله ﷻ بحفظ القرآن الكريم

قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩]، أي حافظون له من التبديل والتغيير في كلِّ وقتٍ، فلا يُزاد فيه باطلٌ، أو يُنقص منه ما هو منه[١].

وقد حَفِظَ اللهُ ﷻ القرآنَ في اللوح المحفوظ؛ فقال تعالى: ﴿ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢١-٢٢][٢]. واللوح المحفوظ هو الذي فيه جميع الأشياء.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴾ [الواقعة:٧٧-٧٨] أي: هو في كتاب مَصُونٌ عند الله، لا يمسُّه شيءٌ من أذىً ولا غبار ولا غيره[٣].

كما حفظه الله من التبديل والتحريف؛ بأن نزَّل به الروحَ الأمينَ جبريل عليه السلام، وحباه بصفاتٍ تجعله مؤهَّلاً لتبليغه على الوجه الذي

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٤/ ١٨).

(٢) فيها قرءاتان عشريَّتان: قرأ نافع برفع الظاءِ؛ صفة للقرآن، فتكون تأكيدًا لآية (الحجر)، وقرأ الباقون بخفضها؛ صفة لِلَّوْحِ [ينظر: النشر في القراءات العشر ٢/ ٢٩٩]. واللوح المحفوظ هو أمُّ الكتاب الذي فيه جميع الأشياء، ومنه نسخ الكتب، وهو محفوظ من ألا يتلقَّفه غيرُ الملائكة، فلا تصل إليه الشياطين، ومحفوظٌ من الزيادة فيه والنقصان. وحفظ القرآن يستلزم أنَّ اللوح المودَع هو فيه محفوظٌ أيضًا، فحصل من القرآتين ثبوت الحفظ للقرآن ولِلَّوح. ينظر: معالم التنزيل (٨/ ٣٨٩)، والبحر المحيط (٨/ ٤٤٦)، والتحرير والتنوير (٣٠/ ٢٥٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٣٦٢-٣٦٣).

أراده الحقُّ سبحانه، فقال تعالى: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴾ [النجم: ٥- ٦]، وقال: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ [التكوير: ١٩-٢١]، وقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٣]، فذكر من أوصاف جبريل عليه السلام أنَّه شديد القوى، وذو قوة، وذو مرة، والقُوى جمع قوَّة، والمراد استطاعة تنفيذ ما يأمر الله به من الأعمال العظيمة العقلية والجسمانية[١]، وقال ابن عباس: ذو مِرَّة: يعني ذو منظر حسن. وتُطلق على قوة الذات، وتطلق على متانة العقل وأصالته، وهو المراد هنا؛ لأنه قد تقدَّم قبله وصفه بشديد القُوَى[٢].

وقال الزمخشري: ذو حصافةٍ في عقله ورأيه، ومتانةٍ في دينه[٣].

ووصفَه بأنه مكينٌ عند الربِّ، مُطاعٌ في السموات أمينٌ، وهذه الصفات تتضمَّنُ تزكيةَ سند القرآن، وأنَّه سماع محمد ﷺ من جبريل، وسماع جبريل من رب العالمين، فحسبُكَ بهذا السند علوًا وجلالة تزكيةُ الله ﷻ له[٤].

وفي هذا ضمانٌ لحفظِ القرآن الكريم عن طريقِ حفظِ واسطتِه الملَكيَّةِ.

وحفظ الله ﷻ القرآن من الشياطين أن يتقوَّلوا مثله، أو يزيدوا فيه

(١) التحرير والتنوير (٢٧/ ٩٥).

(٢) التحرير والتنوير (٢٧/ ٩٥).

(٣) الكشاف (٥/ ٦٣٦).

(٤) ينظر: التبيان في أيمان القرآن (ص ١٩٢-١٩٤).

وينقصوا ويبدِّلوا، فقال: ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ۝ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ [الشعراء: ٢١٠-٢١١]، وقال: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴾ [التكوير : ٢٥].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴾ [الواقعة:٧٧-٧٨]؛ قال ابن زيد: هو كتاب لا يمسه إلا المطهرون؛ زعموا أنَّ الشياطين تنزَّلت به على محمدٍ ﷺ، فأخبرهم الله ﷻ أنها لا تقدر على ذلك ولا تستطيعه، وما ينبغي لهم أن ينزلوا بهذا، وهو محجوب عنهم[1].

وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤١-٤٢]، ومن الباطل إبليس؛ لا يستطيع أن يزيد فيه باطلاً أو ينتقص منه حقًّا[2].

ثم حفظه الله ﷻ بأنْ تكفَّل بجمعه في صدر النبي ﷺ فلا ينساه، قال تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٧]، وقال جلَّ ذكره: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأعلى: ٦-٧].

وحفظه الله ﷻ بأن هيَّأ أسباب حفظه، وجعله مُيسَّرًا للحفظ والفهم، فقال: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾[أربعة مواضع من سورة القمر أوَّلها آية ١٧]، فكثُر حفَّاظه في زمن النبي ﷺ وبعده، حتى وصلنا بالتواتر؛ فلو غيَّر أحدٌ نُقطة أو حركة، أو بدل لفظةً؛ لقال له الصبيان قبل العلماء: كذبتَ أو أخطأتَ؛ بل صوابه كذا وكذا.

وقد خُصَّ القرآن بهذه الخصيصة بخلاف غيره من الكتب المتقدمة،

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٣٦٣).

(٢) ينظر: الطبري (١٤/ ١٩)، ومعالم التنزيل (٤/ ٣٧١٠).

فإنه تعالى لم يتكفَّل بحفظها بل استحفظها الربَّانيينَ والأحبارَ، فوقع فيهـــا الاختلاف والتحريف.

ومن لوازمِ حفظ القرآن الكريم روايةً أن يُيسَّر سبيلُ تعاهُـــدهِ؛ إذ ليس الحافظُ على الحقيقةِ مَن استظهرَ في وقتٍ ثمَّ نسيَ عن قريـــبٍ مـــا استظهره، فهذا لا يقال له حافظٌ.

وليس حفظُ القرآن الكريم مقصورًا على تكفُّل الله ﷻ بحفظ روايته؛ بل لقد تكفَّل سبحانه وتعالى بحفظ رعايته، فلا تزال طائفة من أمة محمد ﷺ على الحقّ ظاهرين حتى يأتي أمر الله وهُم على ذلك، وهذا مرويٌّ عن نحو عشرين صحابيًّا عن رسول الله ﷺ؛ بما يبلغ به حدَّ التواتر[1].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «ما من حرف أو آية إلا وقد عَمِلَ بها قومٌ، أو لها قوم سيعملون بها»[2].

وقال الحسن: حفظه بإبقاء شريعته إلى يوم القيامة[3].

وهذا مستلزمٌ بالضرورة لحفظ درايته؛ إذ لا يُعمل بالقرآن على مُراد الله إلا بفهم مُرادِ الله ﷻ. ومن لوازم ظهور الطائفة المنصورة على الحقِّ إقـــامتُهم للشَّرعِ ظاهرًا وباطنًا، وفي القلبِ منه تدبُّر القرآن، ولا سبيل له إلا بفهم معاني القرآن، فلزم أنَّ معاني القرآن محفوظة كحفظِ مبانيه. وفي هذا المعـــنى يقـــول الطبريُّ: «وفي حثِّ الله ﷻ عبادَه على الاعتبار بما في آي القرآن، من المواعظ والبيِّنات، بقوله جل ذكره، لنبيـــه ﷺ: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [ص:٢٩]، وقوله: ﴿ وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ

(١) ينظر على سبيل المثال: سلسلة الأحاديث الصحيحة (ح ح ١٩٥٥: ١٩٦٢).

(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن (١/ ٢٧٨ برقم ٨٤).

(٣) البحر المحيط (٥/ ٤٣٥).

مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الزمر: ٢٧] وما أشبه ذلك من آي القرآن التي أمر الله ﷻ عباده، وحثَّهم فيها على الاعتبار بأمثال آي القرآن، والاتعاظ بمواعظه = ما يدلُّ على أنَّ عليهم معرفةَ تأويل ما لم يُحجَب عنهم تأويله من آيه؛ لأنَّه يستحيلُ أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له ولا يعقل تأويله: اعتبر بما لا فهم لك به، ولا معرفة من القيل والبيان والكلام؛ إلا على معنى الأمر بأن يفهمه ويفقهه، ثم يتدبره ويعتبر به. فأما قبل ذلك؛ فمستحيل أمرُه بتدبره، وهو بمعناه جاهل. كما يستحيل أن يقال لبعض أصناف الأمم الذين لا يعقلون كلام العرب ولا يفهمونه؛ لو أُنشد قصيدة شعر من أشعار بعض العرب ذات أمثال ومواعظ وحكم: اعتبر بما فيها من الأمثال، وادَّكر بما فيها من المواعظ إلا بمعنى الأمر له بفهم كلام العرب ومعرفته، ثم الاعتبار بما نبَّهه على ما فيها من الحكم، فأما وهو جاهلٌ بمعاني ما فيها من الكلام والمنطق؛ فمحالٌ أمرُه بما دلَّت عليه معاني ما حوته من الأمثال والعبر. بل سواءٌ أمرُه بذلك وأمرُ بعض البهائم به، إلا بعد العلم بمعاني المنطق والبيان الذي فيها. فكذلك ما في آي كتاب الله، من العبر والحكم والأمثال والمواعظ لا يجوز أن يقال: اعتبر بها، إلا لمن كان بمعاني بيانه عالمًا، وبكلام العرب عارفًا، وإلا بمعنى الأمر – لمن كان بذلك منه جاهلاً – أن يعلم معاني كلام العرب، ثم يتدبره بعدُ، ويتَّعظَ بحكمه وصنوف عبره. فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله – جلَّ ثناؤه – قد أمر عبادَه بتدبُّره، وحثَّهم على الاعتبار بأمثاله، كان معلومًا أنه لم يأمر بذلك مَن كان بما يدلُّ عليه آيُه جاهلاً. وإذا لم يَجُزْ أن يأمرهم بذلك، إلا وهم بما يدلُّهم عليه عالمون؛ صحَّ أنهم بتأويل ما لم يحجب عنهم علمه من آيه عارفون»[1].

(١) تفسير الطبري (١/ ٧٦-٧٨). بتصرُّف واختصارٍ يسير.

المبحث الثاني: ضمان التعاهد بوجود البَّاعث
(موقع القرآن الكريم من منظومة العبادات الإسلامية)

يتوسَّطُ القرآن الكريم منظومة العبادات الإسلامية، فعنه تصدُر، وبه تنضبط. وإذا كانت تلاوة القرآنِ في نفسها عبادةً؛ فإنَّ الصلاة لا تصحُّ إلا بتلاوةِ قدرٍ من القرآن. وطالبُ العلم لا ينعقدُ لِواؤه ولا يشتدُّ عُودُه إلا بحظٍّ وافرٍ من علم القرآن روايةً ودرايةً. وتعليم القرآن الذي هو خير عملٍ لا يجوز أن يتصدَّر له إلا الحافظُ المتقنُ... إلى غير ذلك. فصار للقرآن موقعٌ من العبادات الإسلاميَّة؛ بحيثُ لا يتحقَّق بها المسلم خير تحقُّقٍ إلا إذا كان حافظًا للقرآن دائمَ التعاهد له، ويكون تمكُّنُه من حسن العبادةَ بقدر تيسُّر القرآن له؛ يستحضره ويَعيه في قلبه وعلى لسانه متى أراد، وفي هذا ضمانٌ للتعاهد بوجودِ الباعثِ وتعظيم قدره وتنوُّعِ مصادِره.

ومقصودنا بهذا المبحث بيانُ الدَّافعِ الذَّاتيِّ الذي لو لم يأتِ معه أمرٌ مستقلٌّ بالتعاهُد لَكانَ كافيًا في إثباته وإقراره، ولذا لن نتكلَّم في هذا المقام عن أمر النبي ﷺ بالتعاهُد والحثِّ عليه وبيان منهجه العمليّ في ذلك، فلهذا مقامٌ آخرُ. ولكن يكفينا في هذا المقام الإشارةُ إلى أنَّ إقامة الأسوة المنظورة في النبي ﷺ ضمانٌ لتحقيق التعاهُد – شأنه شأن كلِّ عبادة – على مُرادِ الله ﷻ.

وفيما يلي تفصيل القول في موقع القرآن من بعض العبادات.

أوَّلاً: تلاوة القرآن:

إنَّ تلاوة القرآن من أجلِّ العبادات وأشرفها؛ إذا اجتمع للمسلمِ تجويدُ الحروف وتجويد العمل به، وتالِيه على هذا الوجهِ حقيقٌ بوصفِ المؤمنِ؛ لقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ

بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٢١]. وهو حقيقٌ بنجاح المسعى وربح التجارة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر:٢٩].

وقد تواردت الأحاديث على الحثِّ على الإكثار من تلاوة القرآنِ؛ فعن ابن مسعود ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: «مَن قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: الم حرف، ولكن ألف حرف، ولامْ حرف، وميمْ حرف»(١).

وقال ﷺ: «وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله؛ يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم؛ إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده»(٢).

وعن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ قال: «الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له: مع السفرة الكرام البررة، ومثل الذي يقرأ القرآن وهو يتعاهده، وهو عليه شديدٌ: فله أجران»(٣).

وعن أبي أمامة ﷺ أنَّ النبي ﷺ قال: «اقرؤوا القرآن؛ فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه»(٤).

---

(١) رواه الترمذي (ح٢٩١٠) كتاب ثواب القرآن؛ باب ما جاء فيمن قرأ حرفًا من القرآن ما له من الأجر. وصحَّحه الألباني في المشكاة (ح ٢١٣٧).

(٢) جزء من حديث رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ (ح ٢٦٩٩) كتاب الذِّكْر والدعاء والتوبة والاستغفار؛ باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذِّكْر.

(٣) أخرجه البخاري واللفظ له (ح٤٩٣٧) كتاب التفسير؛ باب: عبس وتولَّى، ومسلم (ح٧٩٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها؛ باب فضل الماهر بالقرآن والذي يتتعتع فيه.

(٤) أخرجه مسلم (ح٨٠٤) كتاب صلاة المسافرين وقصرها؛ باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة.

وعن ابن عمرو رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قـــال: «يُقـــال لصاحب القرآن: اقرأ وارتق ورتِّل كما كنت ترتِّل في الدنيا؛ فإنَّ مترلتك عند آخر آية كنت تقرؤها»(١).

وعن ابن مسعود ﷺ قال: «أديموا النظر في المصحف»(٢).

والآثار الدَّالة على شرف هذه العبادة الجليلة أكثر من أن تُحصـــر، وأشهر من أن تُذكر.

وهناكَ تلازُمٌ بين كثرة تلاوة القرآنِ، وقوة استحضاره عن ظهـــر قلبٍ. والواقع شاهدٌ بأنَّ الذين يحافظون على قراءة وِردٍ يوميٍّ من القرآن يكونون أكثر استحضارًا له من غيرهم ممن لا يحافظون على وِردِهم منه.

وكثيرٌ من المسلمين قد حَفِظَ سورًا وآياتٍ من القرآن؛ لأنَّه يحافظُ على قراءتها كأورادٍ مُوظَّفةٍ صحَّت بها الأحاديث؛ كسورة الكهف يوم الجمعـــة، وسورة الملك قبل النوم، وقراءة آية الكرسيّ عقيب الصلوات المفروضات، وقبل النوم، وكذا الآيتين الأخريين من سورة البقرة...وغير ذلك.

ثانيًا: التدبُّر:

التدبُّر هو مقصودُ قراءة القرآن ومطلوبُها، به شفاءُ الصدور، ونور القلوب، وانكشاف الحُجُب، وبه تُستترل البركاتُ، وتُستمطر الرحماتُ، ويُفتح للمرء من معاني القرآن وأسراره بِقدر ما يحصل له من ذلك. والقلوب هي آلة التدبُّرِ؛ لقول الله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ

---

(١) رواه أبو داود (ح١٤٦٤)، كتاب الصلاة؛ باب كيف يســـتحب الترتيـــل في القـــراءة، والترمذي (ح٢٩١٤)، كتاب ثواب القرآن؛ باب (١٨)، وغيرهما. وصححه الألباني في الصحيحة (ح ٢٢٤٠).

(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ١/ ٢٨٢ برقم ٩٦.

﴿ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد:٢٤]، وبيَّن الله تعالى أنَّ قلوب المؤمنين تَصغى وتفقهُ وتعقل وتبصر؛ فقال: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم:٤]، وقال: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُولَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فدلَّ ذلك على أنَّ قلب المؤمن يَفقهُ، وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦]، فدلَّ على أنَّ قلب المؤمن يعقل ويُبصر، وذلك هو التدبُّر؛ فالإصغاء أوَّل درجات التدبُّر، فيحصل لأولى النُّهى ما يفقهون به عن ربِّهم، فيَعقِلُهم عن مواطن الهلكة؛ لِتبصُّرِهم عاقبةَ الأمور ومآلها.

ولا يحصل من ذلك شيءٌ إلا بإمرار القرآن على آلة التدبُّر؛ وهي القلب، ولذا وصف النبيُّ ﷺ الخوارجَ بأنهم يقرؤون القرآن لا يجاوزُ تراقيَهم[1].

قال النوويُّ:«معناه: أنَّ قومًا ليس حظّهم من القرآن إلا مروره على اللسان؛ فلا يجاوز تراقيَهم ليصل قلوبهم، وليس ذلك هو المطلوب؛ بل المطلوب تعقُّله وتدبُّره بوقوعه في القلب»[2].

وقال ابن مسعود ﷺ :«إن أقوامًا يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم،

---

(١) أخرجه البخاري (ح ٣٦١٠) كتاب المناقب؛ باب علامات النبوة، ومسلم (ح ١٠٦٧، ١٠٦٨) كتاب الزكاة؛ باب الخوارج شر الخلق والخليقة.

(٢) شرح صحيح مسلم للنوويّ:(٣/ ٢٩٣).

ولكن إذا وقع في القلب، فرسخ فيه؛ نَفَعَ»[1].

وقال الحسن: «العلم علمان: علمٌ على اللسان، فذاك حُجَّة الله على ابن آدم، وعلمٌ في القلب، فذاك العلم النافع»[2]. وقال «إنَّ من كانوا قبلكم رأوا القرآن رسائل من ربّهم، فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها في النهار»[3].

وحظُّ القلب من ذلك التدبُّرِ الصادق المثمر زيادةُ الإيمانِ، قال تعالى في وصف المؤمنين: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال:٢]، وقال: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٤].

يقول القرطبي: «قال العلماء: يجب على القارئ إحضار قلبه، والتفكر عند قراءته؛ لأنَّه يقرأ خطاب الله الذي خاطب به عباده، فمن قرأه و لم يتفكَّر فيه، وهو أهلٌ أن يُدركه بالتذكُّر والتفكُّر = كان كَمَن لم يقرأه، و لم يصل إلى غرض القراءة من قراءته، فإنَّ القرآن يشتمل على آياتٍ مختلفة الحقوق، فإذا ترك التفكُّر والتدبُّر فيما قرأ استوت الآيات كلها عنده، فلم يُراعِ لواحدة منها حقَّها، فَثَبَتَ أنَّ التفكُّر شرطٌ في

(١) أخرجه مسلم (ح ٢٧٥) كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٤٩) باب ترتيل القراءة واجتناب الهذّ.

(٢) سنن الدارمي (١/ ٣٧٣-٣٧٤، برقم ٣٧٦)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣٤٣٦١)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١/ ١٩٠-١٩١) موقوف على الحسن، وإسناده صحيح إليه. وهو في زيادات المروزيِّ على زهد ابن المبارك مُرسلٌ (ص ٣٣٢ برقم ١١٦١).

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن (ص ٥١).

القراءة يتوصل به إلى إدارك أغراضه ومعانيه، وما يحتوي عليه من عجائب ... وأيضًا؛ فإنَّ ترديد الآية والتخشُّع والبكاء عندها سنَّة القارئ، فإذا لم يعرف ما يقرأ؛ لغفلته أو لجهله به = لم يُميِّزْ موضعَ الترديد، ولا جاءت عينُه بدمعٍ، فصحَّ أنَّ سُنَّتَه - إذا كان عالـمًا باللسان فَهِمًا مميـزًا - أن يقرأ مُتفكِّرًا»[1].

وعلاقة استحضار القرآن عن ظهر قلب بالتدبُّر جليَّةٌ، فكلَّما كان القارئ مستحضرًا لآياته كان أقدر على التفرُّغ لتدبُّرها، فالاستحضار والتدبُّر عملانِ للقلب، فإن صَرَف القارئُ الهمَّ الأكبر من قلبه للاستحضار – وذلك في حال كونه سيئ الحفظِ – شُغِل عن التدبُّر، ومثاله الذي يصرف همَّه إلى تجويد حروفه بحيث يستغرقه تدقيق المخارج، وضبط مقادير الغُنن والمدود .. ونحو ذلك = فإنَّه ينصرف – ولا شكَّ – عن الوقوف مع معانيه، والعكوف على دلالاته متدبِّرًا.

وكلَّما كان القارئ جامعًا لكتاب الله ﷿ حافظًا له مستحضرًا لآياته؛ فإنَّ ذلك يشحذُ آلة التدبُّر من وُجوه غير ما ذُكرَ:

الأول: أنَّ آيات القرآن الكريم يفسّر بعضها بعضًا، ويستبينُ متشابهُها بردِّه إلى مُحكمها، وهو ما لا يتحقَّق للقارئِ إلا إذا كان حافظًا للقرآنِ كلِّه أو لقدر كبير منه حفظًا متقنًا يساعده على سرعة الاستحضار ودقَّته.

الثاني: أنَّ التضلُّع من أساليب القرآن الكريم وبلاغته، ومخالطة ألفاظه ومصطلحاته يُنمِّي ملكة التدبُّر ويصقلها، والحاصِل للقارئ الحافظ المتعاهد من ذلك أكبرُ من غيره، وعلى قدر ذلك له يكون تدبُّره.

---

(١) التذكار (ص ١٩٩-٢٠٠)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٢٦).

الثالث: أنَّ من أوسع أبواب التدبُّرِ النظرَ في المتشابه اللفظيّ وسياقاته ودلالاته، وفروق المفردات، والتقديم والتأخير، والحذف والزيادة... وغير ذلك من دقائق التشابُه اللفظيّ، وهذا لا يتأتَّى إلا لمن اجتازَ حفظُه للقرآن واستظهارُه له حدودَ التردُّد في متشابهاته.

فلما كانت عبادة التدبُّر واجبةً وإتقانها - على الغايةِ - قد لا يتحقق إلا للحافظِ المتقن الذي لا يتفلَّت منه القرآن = صار حفظُ القرآن من آكد الأسباب المعينة على التدبُّر، ولا يخفى أنَّ شرف الوسيلة من شرف الغاية، فكان الأمر بالتدبُّر أمرًا ضِمنيًّا بالحفظ والتعاهد.

فالحال أنَّ بلوغ الكمالِ البشريّ من عبادة التدبُّر قد يتوقَّف على قوةِ استحضار الـمُتدبِّر لعموم آيات القرآن الكريم. ومتى ما أدمن القارئ على تدبُّره وانشغل به عمَّا سواه من القراءة المجرَّدة عنه = رسخ القرآن في قلبه وثبت محفوظه منه، بحيث لا يتعنَّى قليلاً ولا كثيرًا في استحضار ما أراد منه متى أراد. والله الموفِّق.

ثالثًا: العلم الشرعيّ:

القرآن هو رأس العلم، فمن لم يأخذ بحظِّه من علم القرآن فلا يتخيَّل أن يُعدَّ في العلماء. ولا يُبرِّزُ طالب العلم الشرعيّ، ولا يتأهَّل في أيّ فرعٍ من فروعه إلا بقدر ما ينهل من علم القرآن؛ إذ هو الأصل الـمُقدَّم على غيره.

قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨-٤٩].

قال ابن كثير: «القرآن آيات بينة واضحة في الدلالة على الحق، أمرًا

ونهيًا وخبرًا، يحفظُه العلماء، يسَّـــره الله ﷻ علـــيهم حفظًـــا وتـــلاوةً وتفسيرًا»[(١)]. وقال البيضاوي: «بَل هُوَ بل القرآن آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ يحفظونه لا يقدر أحد على تحريفه»[(٢)]. وفيه إشارةٌ إلى صفة من صفات الذين أوتوا العلم، وهي أنَّ القرآن محفوظٌ في صدورهم بَيِّنُ الدلالة ظاهر الحُجَّةِ. ومَن لم تكن هذه صفتُه؛ فقد انخرمَ في حقِّه أحدُ أهمِّ شروط الإمامة في العلم. والله أعلم.

وعن حذيفة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة»[(٣)]. قال ابن حجر: «قوله: "ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة" كذا في هذه الروايـــة، بإعادة (ثُمَّ) وفيه إشارة إلى أنَّهم كانوا يتعلمون القرآن قبل أن يتعلمـــوا السنن، والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي ﷺ واجبًا كان أو مندوبًا»[(٤)].

وعن ابن مسعود ﷺ قال: «إذا أردتم العلمَ فأثيروا القرآن؛ فإن فيه علم الأوَّلين والآخرين»[(٥)].

---

(١) تفسير ابن كثير (٦/ ٢٨٦).

(٢) تفسير البيضاوي (٤/ ١٩٧).

(٣) متفق عليه: البخاري (ح ٦٤٩٧)؛ كتاب الرقاق؛ باب رفع الأمانة، ومسلم (ح ١٤٣)؛ كتاب الإيمان؛ باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب، وعرض الفتن على القلوب.

(٤) فتح الباري (١٣/ ٣٩).

(٥) أخرجه بهذا اللفظ ابن المبارك في الزهد (٢/ ٦٢٢-٦٢٣ بـــرقم ٧٦٣) ومـــن طريقـــه الفريابي في فضائل القرآن (ص ١٨١- ١٨٢ برقم ٧٨)، وأخرجه أبو عبيد في فضـــائل القرآن (١/ ٢٧٦ برقم ٧٩)، قال: حدَّثنا عبد الرحمن عن سفيان.. فذكره بلفظه. وهو بهذا اللفظ في مختصر قيام الليل (ص ١٧٣). كما أخرجه غيرهم. وهو صحيح؛ بعـــض طرقه على شرط الشيخين.

وقد كان علماء السَّلف يُوصون طلّاب العلم أن يبدؤوا بـــالقرآن الكريم، يتعلَّمون حروفه ومعانيه، فإذا رَأَوْا أنَّهم قد حصَّلوا من ذلك قدرًا كافيًا نقلوهم إلى التخصُّص؛ قال ابن عبد البر: «طلبُ العلـــم درجـــات ومناقل ورُتَب؛ لا ينبغي تعدِّيها، ومَن تعدَّاها جُملة فقد تعـــدى ســـبيل السلف رحمهم الله، ومن تعدى سبيلهم عامدًا ضلَّ، ومن تعداه مجتهـــدًا زلّ. فأوَّل العلم حفظ كتاب الله ﷻ وتفهمه، وكل ما يعين على فهمـــه فواجب طلبُه معه. ولا أقول: إنَّ حفظَه كلَّه فرضٌ، ولكني أقول: إنَّ ذلك شرط لازمٌ على مَن أحبَّ أن يكون عالـــمًا فقيهًا ناصبًا نفسه للعلم»[1].

وقال النوويُّ: «وينبغي أن يبدأ من دروسه علـــى المشـــايخ، وفي الحفظ والتكرار والمطالعة = بالأهمّ فالأهم، وأوَّلُ ما يبتدئُ بـــه حفـــظُ القرآن العزيز، فهو أهمُّ العلوم، وكان السلف لا يعلمون الحديث والفقه إلا لمن حفِظَ القرآن. وإذا حَفِظه فليحذر من الاشتغال عنـــه بالحـــديث والفقه وغيرهما اشتغالاً يؤدي إلى نسيان شئ منه أو تعريضه للنسيان»[2].

وقال ابن تيمية: «وأمَّا طلب حفظ القرآن فهو مقدَّمٌ على كثير مما تسميه الناس علمًا، وهو إما باطل أو قليل النفع. وهو أيضًـــا مقـــدَّم في التعلم في حق من يريد أن يتعلم علم الدين من الأصول والفروع، فـــإن المشروع في حق مثل هذا في هذه الأوقات أن يبدأ بحفظ القرآن فإنه أصل علوم الدين»[3].

وقال القرطبيُّ: «فلما كان القرآن الذي هو كلام ربنا ﷻ ومعجزة

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢ / ١١٢٩).

(٢) المجموع (١/ ٣٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٥٤).

نبينا ﷺ ومنبع العلوم ومعدن المعارف والفهوم كان على العاقل العالم المؤمن المسلم الدَّين الموحد قراءته ودراسته وتفهمه وتلاوته وعلى قدر قراءته وتلاوته وتفهُّمه يكون عمله وإيمانه وإسلامه وتوحيده وفضله كله وإذا كان ذلك كذلك كان قراءة القرآن أفضل الأعمال وأسنى المقامات والأحوال وأشرف الأذكار والأقوال»[١].

وفي هذا المنهج المباركِ تقديمٌ للأصلِ، وبدْءٌ بالأهمِّ، يقتضي أنْ يحفظَ الطالبُ القرآن الكريم صغيرًا، فلا يتفلَّت منه كَتفلُّتِه ممَّن حفِظَه على كِبَرٍ. وهو إذا شبَّ على العهدِ حاذَرَ أن يتفلَّتَ منه فشدَّ عليه نياطَ قلبه تعاهُدًا لروايته، ومُفاتشةً عن درايته، وتخلُّقًا برعايته. فإذا تصدَّرَ وصار شيخًا معلِّمًا يُطلبُ عليهِ ارتقى بأن يجودَ بتعاهُده طبعًا؛ بعد أن كان يتجشَّمُه تكلُّفًا.

رابعًا: تعلُّم القرآن وتعليمه:

خير الناس من تعلَّم القرآن وعلَّمه ، فعن عثمان ﷺ عن النبي ﷺ قال: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه ». وفي رواية: «إن أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه»[٢].

وعن عقبة بن عامر ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ ونحن في الصُّفَّة، فقال: «أيكم يحب أن يغدو كل يوم إلى بطحان أو إلى العقيق فيأتي منه بناقتين كوماوين في غير إثم ولا قطع رحم؟» فقلنا: يا رسول الله؛ نحبُّ ذلك. قال: «أفلا يغدو أحدكم إلى المسجد فيعلم أو يقرأ آيتين من كتاب الله ﷻ خير له من ناقتين، وثلاث خير له من ثلاث، وأربع خير له من

(١) التذكار في أفضل الأذكار (ص ١٣).

(٢) أخرجه البخاري (ح ٥٠٢٧، ٥٠٢٨) كتاب فضائل القرآن؛ باب: خيركم مَن تعلَّم القرآن وعلَّمه.

أربع، ومن أعدادهن من الإبل؟»[1]. وقال ﷺ : «من علَّم آية من كتاب الله ﷻ كان له ثوابها ما تُليت»[2].

وقد سئل الثوري عن الجهاد وإقراء القرآن؛ فرجَّح الثاني، واحتج بحديث عثمان رضي الله عنه[3].

ولا شكَّ أنَّ الجامع بين تعلُّم القرآن وتعليمه مُكمِّلٌ لنفسه ولغيره، جامعٌ بين النفع القاصر والنفع المتعدي، ولهذا كان أفضل ، وهو من جملة من عنى الله سبحانه وتعالى بقوله : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [فصلت: ٣٣]. والدعاء إلى الله يقع بأمور شتى: من جملتها تعليم القرآن، وهو أشرف الجميع[4].

وخير الناس وأفضلهم مَن تعلَّم القرآن حقَّ تعلُّمه، وعلَّمه حق تعليمه، ولا يُتمكَّن من هذا على الوجه الذي يرضاه ربُّ العالمين إلا بإتقان حفظ القرآن الكريم روايةً ودرايةً ورعايةً، ومثل هذا الإنسان يُعد كاملاً لنفسه مكملاً لغيره ، فهو أفضل المؤمنين مطلقًا، وقد ورد عن عيسى عليه السلام: «من عَلِم وعمِل وعلَّم يُدعى في الملكوت عظيمًا»[5]. والفرد الأكمل من الجنس هو النبي ﷺ ثم الأشبه

(١) أخرجه مسلم (ح ٨٠٣) كتاب صلاة المسافرين وقصرها؛ باب: فضل قراءة القرآن في الصلاة وتعلُّمه. والكوماء من الإبل: العظيمة السنام. يُنظر: إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٧٢).

(٢) صححه الألباني في السلسلة الصحيحة (ح ١٣٣٥)، وعزاه إلى أبي سهل القطَّان في حديثه عن شيوخه.

(٣) ينظر: التبيان في آداب حملة القرآن (ص١٩).

(٤) ينظر: فتح الباري (٨/ ٧٤٧-٧٤٩)

(٥) أخرجه زهير بن حرب في العلم (٧).

فالأشبه[١].

قال القرطبي: «قال العلماء: تعليم القرآن أفضل الأعمال؛ لأنَّ فيه إعانة على الدين ، فهو كتلقين الكافر الشهادة ليُسلم»[٢].

و لم يُبِح الله ﷻ التحاسُد – الذي هو بمعنى الغبطة – إلا في بذل العلم وتعليمه، وبذل المال وإنفاقه في الخير، وذلك لما في العلم – وبخاصة القرآن– من حياة للقلوب ، وما في المال من حياة للأبدان، فعن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال :«لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالاً، فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة ، فهو يقضي بها ويعلمها»[٣].

والقرآن رأس الحكمة، ومعينها الذي لا ينضب، ومنبعها الذي لا يجف، فمتعلم القرآن ومُعلِّمه أحق الناس بهذا الحديث وأولاهم به، يقول الحافظ :«قوله (الحكمة) اللام للعهد؛ لأنَّ المراد بها القرآن... وقيل الحكمة: كل ما منع من الجهل وزجر عن القبيح»[٤].

وتعلُّم القرآن وتعليمه يتناول تعلُّم حروفه وتعليمها، وتعلُّم معانيه وتعليمها، وهو أشرف قسْمَيْ تعلمه وتعليمه، فإنَّ المعنى هو المقصود واللفظ وسيلة إليه، فتعلُّم المعنى وتعليمه تعلم الغاية وتعليمها، وتعلم اللفظ المجرد وتعليمه تعلُّم الوسائل وتعليمها، وبينهما كما بين الغايات

(١) عون المعبود (٤/ ٢٢٩).

(٢) التذكار في أفضل الأذكار (ص ١٤٤) .

(٣) رواه البخاري (ح ٧٣) كتاب العلم؛ باب الاغتباط في العلم والحكمة، ومسلم (ح ٨١٦) كتاب صلاة المسافرين وقصرها؛ باب: من يقوم بالقرآن ويُعلِّمه.

(٤) فتح الباري (١/ ٢٠٣).

والوسائل[1].

وعلى كلٍّ؛ فإنَّ القيام بهذه المسئولية الجليلة من تعليم القرآنِ يتطلَّب أن يكون المرءُ مُتقنًا لكتاب الله ﷻ إتقانًا يؤهِّله للقيام بمهمَّة التعليم والتربية القرآنية. وقد قيل: فاقد الشيء لا يُعطيه. فكيف يعلِّم القرآنَ مَن لا يَعلُمه ولا يستحضره عن ظهر قلبٍ؟ وكيف يطالِب طلّابه بالتعاهدِ وهو لا يتعاهد؟!

ولا شكَّ أنّ معلِّم القرآن يستفيد من تعليمه رسوخَ محفوظه، ودقَّة استحضاره، فلكثرة ما يتوارد عليه قراءةً لطلّابه وإقراءً لهم، وعرضًا عليهم، وسماعًا منهم؛ يجود حفظه بحيث لا تنخرم منه واوٌ ولا فاءٌ، وبحيث يكون أقدرَ الناسِ على ضبط متشابهه، وهذا مما يؤيده الواقع ويشهد له. والعلم يزكو على الإنفاق. وقد تأذَّن الله ﷻ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:٧].

خامسًا: الصلاة:

لا تصحُّ صلاةٌ إلّا بقراءة قدرٍ من القرآن، فقراءة الفاتحةِ واجبة في الصلاة عندَ جمهور علماء المسلمين؛ لقول النبي ﷺ : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[2]. ثمَّ اختلفوا في القدر الزائد على الفاتحة، ولا خلاف على استحباب قراءة ما تيسَّر من القرآن في الركعتين الأوليين[3].

وبما تيسَّر للمصلِّي قراءته فقد ثبت الأجرُ إن شاء الله، ولكنَّ

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ٩٦).

(٢) أخرجه البخاري عن عبادة ﷺ (ح٧٥٦) كتاب الأذان؛ باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، ومسلم (ح٣٩٤) كتاب الصلاة؛ باب وجوب قراءة الفاتحة في كلِّ ركعة.

(٣) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٣٤٢).

المتتبِّع لقراءة النبي ﷺ يجد أنَّه كان ينوِّع فيها على السُّور وعلى القدر المقروء. وقد ذكر الإمام الألبانيُّ السُّور التي ثبت أنَّ النبيَّ ﷺ قد قرأ بها في الصلوات، وهي تستوعب قدر كبيرًا من سور القرآن الكريم[١].

ويتحقَّق تمام الاقتداء بالنبي ﷺ بتنويع القراءة في الصلواتِ على السُّور كما كان النبي ﷺ يفعل، وهذا لا يقوم بها إلا حافظٌ متقِنٌ مستحضرٌ للقرآن عن ظهر قلب.

كذلك؛ فإنَّ النبي ﷺ سنَّ قراءة سور معيّنة في صلوات معينة؛ كقراءة سورتي (السجدة) و(الإنسان) في صلاة الفجر يوم الجمعة، وقراءة سورتي (الجمعة) و(المنافقون) أو سورتي (الأعلى) و(الغاشية) في ركعتي الجمعة، وقراءة سورتي (ق) و(اقتربت) أو (الأعلى) و(الغاشية) في ركعتي صلاة العيد، وقراءة سور (الأعلى) و(الكافرون) والمعوِّذات في ثلاث ركعات الوتر[٢]... وغير ذلك. وهذا أيضًا لا يستطيعه إلا حافظٌ متعهِّدٌ.

ومع شرف الإمامة؛ فإنَّها مقامٌ لا ينبغي إلا للأقرإ؛ عن أبي مسعود الأنصاري أنَّ النبي ﷺ قال: «يؤمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله تعالى»[٣]. والأفضلية المُطلقة التي تؤهِّل المسلم لهذا المقام الجليل لا تتأتَّى إلا لحافظٍ مُتعهِّد.

وتؤثِّر الصلاةُ تأثيرًا إيجابيًّا في جودة الحِفظ، وهذا معلومٌ لـمُجرِّبه،

(١) انظر: صفة صلاة النبي ﷺ (ص ٧٥) تحت باب: جمعه ﷺ بين النظائر وغيرها في الركعة، و(ص ص ٧٩-٩٢) تحت باب: ما كان يقرؤه ﷺ في الصلوات.

(٢) ينظر تخريج الآثار الدالة على ذلك في صفة صلاة النبي ﷺ باب: ما كان يقرؤه ﷺ في الصلوات (٧٩-٩٢).

(٣) رواه مسلم (ح٦٧٣).

و لم يزل المجرِّبون يوصون الحفَظَةَ بتعاهد القرآن في الصلاة؛ فإنَّــه يُثبِّــتُ المحفوظَ ويُجوِّدُه.

قيام الليل:

ولقيام الليل سرٌّ عجيب، فقراءة الليل وصلاته أشدَّ ثباتًا وأبقى أثرًا؛ يقول تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾ [المزمل:٦]. وقُرئ (وَطۡـٔٗا) بفتح الواو وإسكان الطاء[١]؛ أي أثبتُ في الخير وأحفظُ في الحفظُ، وفيــه إشارة إلى ثقل القيام على النفس؛ لسكونها إلى الراحة في الليل وغلبة النوم فيه على المرء[٢].

كما قرئ (وِطَآءً) بكسر الواو وفتح الطاء وألف ممدودة بعدها[٣] ، وهو من المواطأة، أي الموافقة؛ لأنَّ البال يخلو من أشغال النهار وأشغابه؛ فيوافق قلب المرء لسانه، وفكره عبارته، ويُواطئُ فيه السمعُ لهدوء الصوت بالليل، والبصرُ؛ لخفوت الضوء= القلبَ لفقد الخطرات[٤].

فمُصلِّي الليل القائم بالقرآن أكثر طمأنينة، وأفرغ له قلبًا؛ ذلك أنه لا تعرض له حوائجُ، ولا يُخالجه القراءةَ صوتٌ في هدأة الليل.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ قال: «وإذا قام صاحب

---

(١) وهي قراءة العشرة إلا أبا عمرو وابن عامر. ينظر: النشر (٢/ ٢٩٣).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (٥/ ٣٨٨).

(٣) وهي قراءة أبي عمرو وابن عامر من العشرة. ينظر: النشر (٢/ ٢٩٣).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٣٦٩-٣٧٤)، المحرر الوجيز (٥/ ٣٨٨)، والتحرير والتنوير (٢٩/ ٢٦٢-٢٦٣).

القرآن فقرأه بالليل والنهار ذكره، وإذا لم يقم به نسيه»[١].

فينبغي أن يكون اعتناءُ حامل القرآن بقيام الليل؛ يُعرَف به إذ الناس نائمونَ. وإذا كان شرف المؤمن قيام الليل؛ فإنَّ أحقَّ المؤمنين بالقيام على شرفه هم حملةُ القرآنِ، وعن النبي ﷺ أنه قال: «نِعْمَ الرجلُ عبد الله لو كان يصلي من الليل»[٢].

وقيَّد النبي ﷺ جلال المنزلة التي يستشرف لها الناسُ، وتتطاول إليها الهمم بالقيام بحقِّ القرآن، فقال ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه آناء الله وآناء النهار»[٣]. فإنَّ مَن أوتيَ القرآن فلم يقُم به آناء الليل وآناء النهار فهو مغبونٌ حقيقٌ أن يُعزَّى.

وانظر إلى عظيم ثواب قائم الليل الذي يرتع في رياض القرآنِ، يعبُّ منها عبًّا، فعن ابن عمرو أنَّ النبي ﷺ قال: «مَنْ قام بعشر آيات لم يكتب من الغافلين، ومن قام بمائة آية كتب من القانتين ومن قام بألف آية كُتب من المقنطرين»[٤].

فمن أراد أن يكون من المقنطرينَ فليتعاهد القرآنَ؛ ليتمكَّن من

---

(١) أخرجه مسلم (ح ٧٨٩) كتاب صلاة المسافرين وقصرها؛ باب الأمر بتعهُّد القرآن.

(٢) أخرجه البخاري عن ابن عمر (ح١١٢٢) كتاب التهجد؛ باب فضل قيام الليل، ومسلم (٢٤٧٩) كتاب فضائل الصحابة؛ باب فضائل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري عن ابن عمر (ح٥٠٢٥) كتاب فضائل القرآن؛ باب اغتباط صاحب القرآن، ومسلم (ح٨١٥) كتاب صلاة المسافرين وقصرها؛ باب فضل من يقوم بالقرآن ويُعلِّمه.

(٤) أخرجه أبو داود (ح١٣٩٨) كتاب الصلاة؛ باب تحزيب القرآن. وصححه الألباني في الصحيحة (ح٦٤٢).

استظهار ألف آيةٍ في ليلةٍ.

سادسًا: منازلُ شريفةٌ لا تنبغي إلا لحامل القرآن:

وقد سَلَف الكلام في الإمامة، وهي من أشرف المنازل التي لا تنبغي إلا لحامل القرآن.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان القرَّاء أصحاب مجلس عمر ﷺ ومشاورته كهولاً كانوا أو شبَّانًا»[1].

ولقي نافع بن عبد الحارث عمرَ ﷺ بعُسْفَانَ، وكان عمرُ ﷺ يستعمله على مكة، فقال: مَن استعملت على أهل الوادي؟ فقال: ابن أبزى. قال: ومن ابن أبزى؟ قال: مولى من موالينا. قال: فاستخلفت عليهم مولًى؟! قال: إنه قارئ لكتاب الله ﷻ، وإنه عالم بالفرائض. قال عمر: أما إنَّ نبيكم ﷺ قد قال: «إنَّ الله يرفع بهذا الكتاب أقوامًا ويضع به آخرين»[2].

وعن أبي موسى ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ من إجلال الله إكرامَ ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه، وإكرام السلطان المقسط»[3].

فهذه منازل لا تنبغي إلا لِحامل القرآنِ القائم بحقِّه حفظًا لروايته ودرايته ورعايته. والمتشوِّفُ لها ينبغي أن يكون ممَّن لهم حظٌّ عظيمٌ من تعاهُد القرآن الكريم.

---

(١) أخرجه البخاري (ح٤٦٤٢) كتاب التفسير؛ باب: خذ العفو وأْمر بالعرف.

(٢) أخرجه مسلم (ح ٨١٧)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها؛ باب فضل مَن يقوم بالقرآن ويعلِّمه.

(٣) أخرجه أبو داود (ح ٤٨٤٣) كتاب الأدب؛ باب في تنزيل الناس منازلهم. وحسَّنه الألباني في صحيح الجامع (ح ٢١٩٩).

المبحث الثالث: ضمان التعاهُد من خلال ضمان قبول المَحِلِّ

ممَّا امتنَّ الله ﷻ به على الإنسانِ أنَّه علَّمه البيان وأودع فيه من الملكات ما جعله محلاً صالحًا لتلقِّي العلم وتحمُّله وتذكُّره؛ بشرطين: أحدهما: أن يُعملَ تلك الملَكات فيما خُلِقت له، والشرط الثاني: أن يتَّبع المنهج الصحيح في التعليم والتعلُّم. فإذا اتَّفقَ لإنسانٍ هذان الأمرانِ كُفِلَ له سببٌ من أسباب العلمِ روايةً ودرايةً ورعايةً. فإذا أقبلَ ولم يُعرِضْ انصرفتْ حواسُّه إلى العلم بالناموس الإلهيِّ المودَع فيها، وإذا وافقَ منهجًا صحيحًا في طلب العلم فقد أفلح وأنجح.

وفيما يأتي نبيِّنُ الضمان الربانيَّ للتعاهُد بضمان هذين الأمرين.

المطلب الأوَّل: صلاحية الحواسِّ للتحمُّل متى لم يُعرِض صاحبُها

إنَّ الله ﷻ أخرج النَّاس من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئًا، ولكنَّه أودع فيهم الحواسَّ التي يكتسبون بها معارفهم ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨]، أي: رزقكم عقولاً تفقهون بها وتُميِّزون بها الخير من الشرِّ، وبصَّركم بها ما لم تكونوا تبصرون، وجعل لكم السمع الذي تسمعون به الأصوات؛ فيفقه بعضكم عن بعض ما تتحاورون به بينكم، والأبصار التي تبصرون بها الأشخاص؛ فتتعارفون بها وتميزون بها بعضًا من بعض، والقلوب التي تعرفون بها الأشياء؛ فتحفظونها وتفكرون فتفقهون بها(١). وإنما جعل الله هذه في الإنسان؛ ليتمكن بها من عبادة ربه

(١) تفسير الطبري (١٤/ ٣١٥).

تعالى، فيستعين بكل جارحة وعضو وقوة على طاعة مولاه[1]، وخصَّ هذه الأعضاء بالذكر؛ لشرفها وفضلها، ولأنَّها مفتاح كل علمٍ، وآلة كلِّ معرفة، وإلا فسائر الأعضاء والقوى الظاهرة والباطنة هو الذي أعطاهم إياها[2]. ففيه إرشادٌ لهم إلى إعمال تلك الحواسِّ في تحصيل العلم الحقيقيِّ الذي فيه صلاح دنياهم وأخراهم، وهم الموصوفون بالعلم؛ قال تعالى: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سبأ: ٦]، ومن لم يفعل فهم الموصوفون بالضلال والغفلة؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩]؛ أي: لهؤلاء الذين ذرأهم الله لجهنم من خلقه قلوبٌ لا يتفكرون بها في آيات الله، ولا يتدبرون بها أدَّلته على وحدانيته، ولا يعتبرون بها حججه لرسله، فيعلموا توحيد ربهم، ويعرفوا حقيقة نبوة أنبيائهم، فوصفهم ربنا ﷻ بأنهم لا يفقهون بها؛ لإعراضهم عن الحق وتركهم تدبر صحة الرشد وبطلان الكفر. ولهم أعين لا ينظرون بها إلى آيات الله وأدلته؛ ليتأملوها ويتفكروا فيها، فيعلموا بها صحة ما تدعوهم إليه رسلهم، وفساد ما هم عليه مقيمون من الشرك بالله وتكذيب رسله، فوصفهم الله بتركهم إعمالها في الحق بأنهم لا يبصرون بها. وكذلك لهم آذانٌ لا يسمعون بها آيات كتاب الله؛ فيعتبروها

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٥٩٠).

(٢) ينظر: الزمخشري (٣/ ٤٥٨)، وزاد المسير(٢/ ٥٧٥)، واللباب في علوم الكتاب (١٢/ ١٢٩) وتفسير السعدي (ص٤٤٥).

ويتفكروا فيها، ولكنهم يعرضون عنها[1]. فالحواسُّ صالحةٌ ولكنَّهم عطَّلوها بإرادتهم.

ومما امتنَّ الله به على الإنسان تلك الذاكرةُ العجيبةُ. إنَّ الذاكرة البشرية شيءٌ معقَّدٌ جدًّا، وعلى الرغم من أنَّ علماء النفس ظلُّوا يدرسونها على مدى سنين طويلة فإنهم لا يكادون يفهمونها بكلِّ تعقيداتها[2]. وتمر عملية التذكُّر بثلاث مراحل: الأولى التعلُّم، والثانية الاحتفاظ أو التخزين، والثالثة الاستدعاء أو الاستحضار، وتؤثِّر في كلِّ مرحلةٍ منها عوامل كثيرةٌ ما زال علماء النَّفس والتشريح يدرسونها محاولين الوقوف على بعض أسرارها[3].

ويتميّز القرآنُ بأنَّه فاعلٌ في تلك الحواسِّ بما ليس لغيره من الكلام، فلمَّا كان الشأن قبول الحواسِّ ووجود المؤثِّر الفاعل لم يجد الكفَّار ما يحُول بين أتباعهم وبين التأثُّر به إلا أن يُعطِّلوا حواسَّهم بإرادتهم، فتواصوا بينهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]؛ أي: أعرضوا عنه بأسماعكم، وإياكم أن تلتفتوا، أو تصغوا إليه، ولا إلى مَن جاء به؛ فإن اتَّفق أنكم سمعتموه، أو سمعتم الدعوة إلى أحكامه؛ فالْغَوا فيه، وتكلموا بالكلام الذي لا فائدة منه، بل فيه المضرة، ولا تُمكِّنوا أحدًا يملك عليكم الكلام به، وتلاوة ألفاظه ومعانيه، فإنَّكم إن فعلتم ذلك فقد تغلبون. هذا لسان حالهم، ولسان مقالهم في الإعراض عن هذا القرآن. فإنَّهم لم يحكموا بغلبتهم لمن جاء بالحقِّ إلا في

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٥٩٣) بتصرُّف واختصار.

(٢) يُنظر: ذاكرة الإنسان بِنى وعمليات (ص ١١).

(٣) يُنظر: ثمَّ صار المخُّ عقلاً (ص ١٠٢-١٠٣).

حال الإعراض عنه والتواصي بذلك. ومفهوم كلامهم: أنهم إن لم يلغـــوا فيه، بل استمعوا إليه، وألقوا أذهانهم؛ أنهم لا يغلبون، فإنَّ الحق غالبٌ غير مغلوب، يعرف هذا أصحاب الحق وأعداؤه[1].

ولما كان المحلُّ قابلاً للانفعال بمجرَّد سماع القرآنِ، وكان فهمُه مُترتِّبًا ترتُّبًا مباشرًا على سماعه = كان في سماعِه قيامُ الحُجَّة على المُشرك: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، أي: حتَّى يسمع كلام الله ويفهم أحكامه وأوامره ونواهيه، فذكر السماع بالآذان؛ إذ هو الطريق إلى الفهم، وقـــد يجيء السماع في كلام العرب مستعملاً بمعنى الفهم؛ كما تقـــول لمـــن خاطبته فلم يقبل منك: أنت لم تسمع قولي؛ تريد: لم تفهمه[2].

---

(١) تفسير السعدي (ص٧٤٨) بتصرُّف.

(٢) المحرَّر الوجيز (٣/ ٩).

المطلب الثاني: ضمان صلاحية منهج الأخذ

سبق أن تكلمنا عن جانبٍ من حفظِ القرآن الكريم خلال إنزالـه بضمان حفظه من الشياطين، وباصطفاء الرسول الـمَلَكيِّ المؤهَّـل لأداء الرسالة إلى الرسول البشري ﷺ كما أرادها الله عزَّ وجلَّ.

وقد تضمَّن منهج التعليم الربَّانيِّ لمحمد ﷺ عدة ضـمانات أخـرى تَكْفُل حفظ القرآن وتعاهدَه، من ذلك أنّ القرآن نزل منجَّمًا، وفي نزوله منجَّمًا فوائدُ جليلةٌ منها: أن يتقوَّى فؤاد النبي ﷺ بتفريقه وتنجيمه حتّى يَعيَه ويحفظه؛ لأنّ المتلقن إنما يقوى قلبه على حفظ العلم شيئًا بعد شيء، وجزءًا عقيب جزء. ولو ألقي عليه جملة واحدة لتعيًّا بحفظه[(١)]. فألقي عليه الآية والآيتان ليرسخ في قلبه ويثبتَ. فنزوله منجَّمًا أعونُ لحفَّاظـه علـى حفظه وفهمه وتدبُّره[(٢)].

وأتمَّ النبيُّ ﷺ قواعد هذا المنهج بأنَّه كان يعلِّم الصحابة ﷺ عشـر آياتٍ بعشر آياتٍ؛ فعن ابن مسعودٍ ﷺ؛ قال: «كنا إذا تعلَّمنا من الـنبي ﷺ عشر آيات من القرآن، لم نتعلَّم من العشر التي نزلت بعـدها؛ حـتى نعلم ما فيه». قيل لشريك: من العمل؟ قال: «نعم»[(٣)].

وقال ﷺ: «كان الرجل منا إذا تعلَّم عشر آيات لم يجاوزهن حـتى يعرف معانيهنَّ والعمل بهنَّ»[(٤)].

---

(١) الكشاف (٤/ ٣٤٨).

(٢) التحرير والتنوير (١٩/ ٢٠).

(٣) رواه الحاكم في المستدرك (ح ٢٠٩٩)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يُخرجاه، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١١٩ برقم ٥٤٩٥)، وفي شعب الإيمان (٢/ ٣٣٠ برقم ١٩٥٣).

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ٧٤)، وسنده صحيح.

وهذا نصٌّ صريحٌ مُحكَمٌ في أنَّ الصحابة ﷺ كان يحفظون القرآن حفظَ درايةٍ وحفظَ رعايةٍ، دلَّ على الأوَّلِ قولُه: (حتى يعرف معانيهنَّ)، وعلى الثاني قوله: (والعمل بهنَّ)، ثمَّ يكون حفظُ الرواية والاستظهار تابعًا لهما. وظاهر عبارةِ ابن مسعودٍ يدلُّ على أنَّه إجماعٌ عمليٌّ من الصحابةِ ﷺ، ويشهد له قول ابن عمر رضي الله عنهما: « لقد عشنا برهة من دهرٍ، وأحدنا يُؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على محمد ﷺ، فيتعلم حلالها وحرامها وآمرها وزاجرها، وما ينبغي أن يوقف عنده منها؛ كما تتعلمون أنتم اليوم القرآن، ثم لقد رأيت اليوم رجالاً يؤتى أحدهم القرآن قبل الإيمان فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته ، ولا يدري ما آمره ، ولا زاجره ، ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه، وينتثره نثر الدقل»[1].

وقد استدلَّ الإمامان أبو جعفر النحاس وأبو عمرو الداني بأثر عبد الله بن عمر على أنَّ تعليم الوقفِ توقيفٌ من رسول الله ﷺ، وأنَّه إجماعٌ من الصحابة ﷺ[2]. ودلالته على المنهج النبويِّ في التعليم القرآنيِّ آكدُ وأوضحُ.

---

(١) أخرجه أبو جعفر النحَّاس في القطع والائتناف (ص ٢٧)، وابن منده في الإيمان (١/ ٣٦٩ برقم ٢٠٧)، وقال: «هذا إسناد صحيح على رسم مسلم والجماعة إلا البخاري». وأخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٨٣ برقم ١٠١) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبيّ. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٧٠ برقم ٥٢٩٠)، والمستغفري في الفضائل (١/ ٢٧٥ برقم ٢٧٠)؛ وقال مُحققه: حسن غريب. قلتُ: والقاسم بن عوف الشيباني راوي الحديث عن ابن عمر ليس من رجال البخاري، وإنما روى له مسلم حديثًا واحدًا، ولم يُجمعوا على توثيقه. يُنظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٢٩٣). والحديث حسنٌ لذاته، صحيح لغيره إن شاء الله.

(٢) ينظر: القطع والائتناف (ص٢٨)، والمكتفى (ص١٦).

ثمَّ ورَّثَ الصحابة ﷺ هذا المنهج لتابعيهم، فها هو أبو عبد الرحمن السُّلميُّ يقول: «حدثنا مَن كان يُقرئنا من أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يقترئون من رسول الله ﷺ عشر آيات، فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل. قالوا: فعلمنا العلم والعمل»[(١)].

وأبو عبد الرحمن السُّلميّ هو رواي حديث: «خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه» عن عثمان بن عفَّان ﷺ، وقد قرأ القرآن وجوّده وبرع في حفظه، وعرض على عثمان وعليٍّ وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ﷺ، وهو أحد المبرِّزين في التعليم القرآني؛ جلس يُعلِّم القرآن ويقرئه أربعين سنة[(٢)]، فاتَّضح أوَّل مَعلَمٍ للمنهج السلفيِّ في التعليم القرآنيِّ.

ومن لوازم هذا المنهج وضروريَّاته أنَّ التربية الكيفيَّة مقدَّمةٌ على التربيَّة الكمِّيَّةِ، وأنَّ المعيار الذي يتفاضلُ على أساسه المتعلِّمون هو التحقُّق العمليُّ بمقتضى ما يتعلَّمون؛ لا مقدار ما يستظهرونَ، فكان وِردُ المحفوظ الجديد لا يتجاوز عشرَ آياتٍ؛ كما دلَّت عليه الآثار المتقدِّمة، بل ربَّما لا يُجاوز خمس آياتٍ؛ كما صحَّ عن أبي العالية قال: قال عمر ﷺ: تعلموا القرآن خمسًا خمسًا؛ فإن جبريل عليه السلام نزل بالقرآن على النبي ﷺ خمسًا خمسًا. قال علي بن بكار (أحد رواة الأثر): قال بعض أهل العلم: مَن تعلَّم خمسًا خمسًا لم يَنْسَهُ[(٣)]. وعن إسماعيل بن أبي خالد قال: كان

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٨/ ٤٦٦ برقم ٢٣٤٨٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٥/ ٤٣٦ برقم ٣٠٥٤٩)، وابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ٧٤)، وحسَّنه محقِّقو المسند.

(٢) ينظر: معرفة القراء الكبار (١/ ٥٢-٥٧).

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٣٣١ برقم ١٩٥٩)، وأخرج من رواية وكيعٍ عن =

أبو عبد الرحمن السُّلميّ يُعلِّمنا القرآن خمس آياتٍ بخمس آياتٍ[1].

وكذا؛ فإنَّ من لوازم ذلك المنهج أنَّ الـمُتعلِّم قد يمكث السنين الطوال في تعلُّم السورة الواحدة؛ فعن ابن عمر قال: تعلم عمر بن الخطاب ﷺ البقرة في اثنتي عشرة سنة، فلمَّا أتمَّها نَحَرَ جزورًا[2].

وعن مالك أنَّه بلغه أنَّ ابن عمر رضي الله عنهما مَكَثَ ثمانيَ سنينَ في سورة البقرة يتعلَّمها[3].

ومن لوازم ذلك المنهج الاستمراريةُ والمداومةُ، فليس المقصود تحصيلَ الإجازاتِ والتخرُّجَ بالشهاداتِ؛ من أجل نَيْلِ الوظائفِ والعطايا، بل المقصود أن يُحصَّل العلم لعمل الآخرة.

ومن مفرداتِ هذا المنهجِ أنَّ جبريل كان يُدارس النبي ﷺ القرآن، فعن ابن عبَّاس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة»[4]. فكان جبريل عليه السلام يتعاهده في كل سنة، فيعارضه بما نزل عليه، فلمَّا كان العام الذي توفي فيه عارضه به مرتين؛ وعن فاطمة

= خالد بن دينار عن أبي العالية موقوفًا عليه؛ قال خالد بن دينار: قال لنا أبو العالية : خمسَ آياتٍ خمسَ آياتٍ؛ فإن النبي ﷺ كان يأخذه من جبريل خمسًا خمسًا. وقال البيهقي: خالف وكيعًا في رفعه إلى عمر ﷺ ورواية وكيع أصحُّ.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه (١٥/ ٤٣٧ برقم ٥٠٥٥١).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٣٣١ برقم ١٩٥٧).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٣٣١ برقم ١٩٥٥، ١٩٥٦).

(٤) أخرجه البخاري (ح٦) كتاب بدء الوحي؛ باب (٥)، ومسلم (ح ٢٣٠٨) كتاب الفضائل؛ باب كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير.

رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ حدَّثها أنَّ جبريل كان يعارضُه بالقرآن كلَّ عامٍ مرَّةً، وأنَّه عارضَه في العام الذي قُبض فيه مرَّتين[1].

فأرسى منهج تلقي النبي ﷺ قواعد مُدارسة القرآن الكريم، وأفاد الحديث أنَّ مدارسة القرآن تُجدِّد العهد بمزيد غنى النَّفس، والغنى سبب الجود، فيكون المتعاهِدُ أجودَ ما يكونُ حال التعاهد والمدارسة، فكأنَّ تعاهدَ النبيِّ ﷺ لم يتوقَّفْ عند تعاهدِ الحفظِ والتلاوةِ والبيان، وإنَّما تسامى إلى تعاهد الجود، فلما اجتمع شرف الوقت وشرف المتزول به والنازل والمذاكرة= حصل المزيد في الجود. والعلم عند الله تعالى[2].

ومن أجلِّ دلالات تكرُّر المعارضةِ أن يُكرِّر الطالبُ العرض على مشايخه، ولا يكتفي بعرضة واحدةٍ، وإن تصدَّر وصار عَلَمًا مقصودًا، وإن كبُرتْ سنُّه ووهنت قوَّتُه. وفيه إشارةٌ إلى استحباب تكرير العرض على الشيخ نفسه، وخصوصًا إذا كان هذا الشيخ قد عُرِف بأنَّه من أهل الاستزادة في العلوم، وأنَّه ممن يجدِّد العهد بمظانِّه طلبًا وقراءةً وبحثًا وتصنيفًا، فإذا استوثق الطالب من ذلك كان حَرِيًّا بأن يجدِّد العهد بالقراءة على شيخه، ولو كان هو مَن كان في الإتقان.

والحاصل أنَّ بعض الطلَّاب قد يكتفي بختمة واحدةٍ، وبعضهم قد يقصد قصدًا إلى تكثير المشايخ وتعلية الأسانيد، وهو موقنٌ أنَّ ما سيحصل عليه لو عاود القراءة على شيخه أضعافُ أضعاف ما سيحصِّله من صاحب السند العالي أو من غيره المشايخ، وهو مع ذلك يستطيع الوصول

(١) رواه البخاري (ح٣٦٢٤) كتاب المناقب؛ باب علامات النبوة في الإسلام، ومسلم (ح ٢٤٥٠) كتاب فضائل الصحابة؛ باب فضائل فاطمة رضي الله عنها.

(٢) ينظر: فتح الباري (١/ ٣٣).

إلى شيخه بدون مشقَّة، ولا يتضجَّر به الشيخ. وفي ملازمة الشيخ العالِم الـمُعلِّمِ تعاهُدٌ للقرآن أيّما تعاهُدٍ. وقد رأينا علماء الحديثِ ربَّما يضعِّفون أحد الرُّواةِ في جملةِ مسانيده، ولكنَّهم يُصحِّحون روايته عن شيخٍ بعينِه؛ لطول ملازمته له، فيكون بصيرًا بحديثه ومرويَّاته.

المبحث الرابع: ضمان تعاهد القرآن الكريم من خلال تيسيره للذِّكْر

يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: أربعة مواضع أوّلها الآية ١٧].

والذِّكْرُ هو حفظُ الشيءِ تَذْكُرُه عن ظهر قلبٍ[١]. والذكر يقال ويُراد به هيئةُ للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ إلا أنَّ الحفظ يقال اعتبارًا بإحرازه، والذكر يقال اعتبارًا باستحضاره. كما يقال لاستحضار الشيءِ بالقلب أو بالقول، ولذا قيل: الذكر ذكران: ذكرٌ بالقلب، وذكر باللسان، وكلٌّ واحد منهما ضربان: ذكر عن نسيانٍ، وذكر لا عن نسيان؛ بل عن إدامة الحفظ[٢].

ويأتي الذكر في القرآن الكريم على وُجوهٍ كثيرة أحدها الحفظ[٣]، ومن ذلك قوله: ﴿ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:٦٣]؛ يعني: احفظوا ما في التوراة، ولا تنسوه ولا تُغفلوه[٤].

والذي يظهر – والله أعلمُ – أنَّ تيسيرَ القرآنِ للذِّكر يشملُ تيسيرَه للحفظِ بمراتبه الثلاث: حفظ الرواية وحفظ الدراية وحفظ الرعاية.

قال ابن القيِّم: «لا تجد كلامًا أحسن تفسيرًا ولا أتمّ بيانًا من كلام الله سبحانه، ولهذا سمَّاه سبحانه بيانًا، وأخبر أنَّه يسره للذكر. وتيسيرُه للذكر يتضمَّن أنواعًا من التيسير؛ أحدها: تيسير ألفاظه للحفظ، والثاني:

---

(١) لسان العرب (٣/ ٥١٢)، وانظر: المحرَّر الوجيز (٥/ ٢١٥).

(٢) المفردات للأصفهاني (١/ ٢٣٧)، وبصائر ذوي التمييز (٣/ ٩).

(٣) ينظر: الوجوه والنظائر لمقاتل (ص٥٢)، والتصاريف (ص ١٥٨)، وإصلاح الوجوه والنظائر (ص ١٨١)، ونزهة الأعين النواظر (ص ٣٠٤).

(٤) ينظر: تفسير مقاتل (١/ ١١٢)، وتفسير الطبري (٢/ ٥٤).

تيسير معانيه للفهم، والثالث: تيسير أوامره ونواهيه للامتثال»[1].

فأمَّا تيسيره من جانب حفظ الرواية: أنَّ قراءته سهلة يسيرةٌ على اللسانِ، واستظهاره سهلٌ ميسَّرٌ على مَن رامَه، ولو كان طفلاً صغيرًا.

وعن مجاهد في قول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾؛ قال: هوَّنَّا قراءته[2].

وقال ابن عطية: «الذكر: الحفظ عن ظهر قلب»[3].

واللائقُ في حقِّ القرآنِ هو الأكمل، فيكون تيسيره للحفظِ شاملاً تيسير إحرازه ابتداءً، وتيسير استحضاره إن قُورنَ بغيره من المحفوظاتِ، وهذا المذهبُ يؤيِّده الواقعُ.

وتسهيله للحفظِ بما اشتمل عليه من حسن النظم، وسلامة اللفظ، وعروِّه عن الحشو، وشرف المعاني وصحتها، فله تعلُّق بالقلوب. وقوله ﴿ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾؛ أي: هل من طالبٍ لحفظه؛ ليعان عليه، وتكون زواجره وعلومه حاضرة في نفسه؟[4].

وأمَّا تيسير درايته: أي تيسيره للفهم، وقد ذهب الطبريُّ إلى أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾ ؛ أي: ولقد سهلنا القرآن بأن بيَّنَّاه وفصلناه للذكر لمن أراد أن يتذكَّر ويعتبر به ويتعظ، فهل من مُعتبر ومتَّعظٍ يتذكَّر فيتعظ بما فيه من العِبَر والذِّكر؟[5] وتيسيره للمعتَبِر

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٣٣١).

(٢) تفسير الطبري (٢٢/ ١٣٠-١٣١).

(٣) المحرر الوجيز (٥/ ٢١٥).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٨/ ١٧٧).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ١٣٠، ١٣١).

الـــمُتَّعظِ هو تيسير فهمٍ ولا شكٌّ، إذا لا عِبرة في كلامٍ غير مفهومٍ.

ويستأنس لذلك بقول ابن عباس: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾؛ قال: هل من مُتذكر؟[1].

قال ابن عاشور: «والتيسير: إيجاد اليســـر في شـــيءٍ... واليســـر: السهولة، وعدم الكلفة في تحصيل المطلوب من شيءٍ. وإذ كان القـــرآن كلامًا؛ فمعنى تيسيره يرجع إلى تيسير ما يراد من الكلام، وهـــو فهـــم السامع المعاني التي عناها المتكلم به دون كلفة على السامع، ولا إغـــلاق؛ كما يقولون: "يدخل للأُذُنِ بلا إِذنٍ".

وهذا اليسر يحصل من جانب الألفاظ وجانب المعاني؛ فأمَّـــا مـــن جانب الألفاظ فذلك بكونها في أعلى درجات فصاحة الكلمات وفصاحة التراكيب، أي فصاحة الكلام، وانتظام مجموعها؛ بحيث يخفُّ حفظُها على الألسنة.

وأما من جانب المعاني فبوضوح انتزاعها من التراكيب، ووفرة مـــا تحتوي عليه التراكيب منها من مغازي الغرض المسوقة هي لـــه. وبتولـــد معانٍ من معانٍ أخر كلما كرر المتدبر تدبره في فهمها..... فصار معـــنى ﴿يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾: أنَّ القرآن سهلت دلالته لأجل انتفـــاع الـــذكر بذلك التيسير، فجعلت سرعة ترتب التذكر على سماع القرآن بمترلة منفعة للذكر؛ لأنه يشيع ويروج بها، كما ينتفع طالب شيء إذا يســـرت لـــه وسائل تحصيله، وقربت له أباعدها... وفرَّعَ على هذا المعنى قوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾؛ والادِّكار هنا ادِّكار عن سماع مواعظ القرآن البالغة وفهـــم

---

(١) عزاه في الدر المنثور (١٤/ ٧٨) إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

معانيه والاهتداء به»[1].

وأمَّا تيسير رعايته فمن حيثُ إعانةُ من أراد العمل بأوامره والازدجار عن نواهيه.

وقال محمد بن كعب: هل من مترجر عن المعاصي؟[2]

وكان ابن عيينة يذهب إلى أنَّ النسيان الذي يستحقُّ صاحبه الذمَّ، ويضاف إليه الإثم به: هو الترك للعمل به، وأنَّ النسيان في لسان العرب يأتي بمعنى التَّركِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الأنعام: ٤٤]؛ أي: تركوا. وقال: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [الحشر:١٩] أي: تركوا طاعة الله فترك رحمتهم. قال: وليس مَن اشتهر بحفظ شيء من القرآن وتفلَّت منه بناسٍ إذا كان يحلُّ حلاله ويحرِّم حرامه.

وعن قتادة قال: هل من طالب علم أو خير فيعان عليه.[3] وبمثله عن مطر الوراق[4].

قال سفيان الثوري: سمعنا أنَّ قراءة القرآن أفضل الذكر إذا عُمِل به[5].

ولما كان الحفظ مصطلحًا أصيلاً على الرعاية ساغ أن يُطلق النسيانُ

---

(١) التحرير والتنوير (٢٧/ ١٨٨-١٩٠) باختصار.

(٢) عزاه في الدر المنثور (١٤/ ٧٨) إلى ابن المنذر.

(٣) تفسير الطبري (٢٢/ ١٣١)، وانظر: الدر المنثور(١٤/ ٧٨).

(٤) ينظر: ابن جرير (٢٢/ ١٣٢)، وعزاه في الدر المنثور (١٤/ ٧٨) إليه وإلى ابن أبي الدنيا وابن المنذر.

(٥) التذكار في أفضل الأذكار (ص٥٥).

على التفريط في العمل، فقوله تعالى: ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ﴾ [طه:١٢٦] لما قال له: ﴿ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ﴾ [طه:١٢٥]؛ قال الله له: فعلتُ ذلك بك، فحشرتُك أعمى كما أتتكَ آياتي – وهي الحجج والأدلة والبيان الذي بينه في كتابه – فنسيتها يقول: فتركتها وأعرضت عنها و لم تؤمن بها، و لم تعمل[١].

وهناك علاقةٌ تبادلية بين هذه المستويات الثلاثة من تيسير الحفظِ، فتيسير استظهاره يُيسِّر فهمَ معانيه؛ لأنَّ الذي لا يتكلَّف في استحضاره بل يجري ذلك منه بيُسْرٍ يمكنه أن يضمَّ الـمُفصَّل إلى المجمَل، والمبـهَم إلى المفسَّر؛ فيحصُل له بذلك من الفهم والفقه ما لا يحصُل لِمن شقَّ عليه استحضاره، وثقُل عليه تذكُّرُه.

وأمَّا تأثير جودة الفهم في دقَّة الاستظهار ويُسر الاستحضارِ فظاهرةٌ، إذ إنَّ المحفوظَ عن فهمٍ أثبتُ من المحفوظِ دون فهم.

وتأثيرهما في حفظ الرِّعايةِ أنَّهما لازمانِ للتدبُّرِ الذي هو باب العبور إلى العمل والامتثال لأوامره، والازدجار عن نواهيه، مع كمال التصديق بأخباره.

ولما كان حافظُه على تلك الصورة حافظًا لحدود الله فإنه موعودٌ على لسان نبيِّه ﷺ بحِفظ الله له؛ ومن حفظ الله ﷻ لحافظ القرآن رعايةً أن يحفظه عليه درايةً وروايةً. وسيأتي مزيدُ بيان لهذا المعنى -إن شاء الله- في مبحثٍ مستقلٍّ.

(١) تفسير الطبري (١٦/ ٢٠٢).

المبحث الخامس

ضمان تعاهد القرآن بنفي السآمة عن قارئه؛ فلا يَمَلُّ بترداده

من وجوه إعجاز القرآن أنَّ سامعه لا يمجُّه، وقارئه لا يَمَلُّه، فتطربُ له الأسماع، وتشغفُ به القلوب، فلا تزيده تلاوتُه إلا حلاوةً، ولا ترديدُه إلا محبةً، ولا يزال غضًّا طريًّا. وغيرُه من الكلام – ولو بلغ في الحسن والبلاغة مبلغًا – يُملُّ مع الترديد، ويُعادَى إذا أعيد؛ لأنَّ إعادة الحديث على القلب أثقلُ من الحديد، وكتابنا بحمد الله يُستلذُّ به في الخلوات، ويُؤنسُ به في الأزمات، وسواه من الكتب لا يوجد فيها ذلك؛ حتى أحدث أصحابها لها لحونًا وطرقًا؛ يستجلبون بتلك اللحون تنشيطهم على قراءتها[1].

ولقد صرَّف الله ﷻ في القرآن من ضروب الكلام ما يُجدِّدُ الذِّكرَ، ويُعمِل الفِكْرَ؛ فقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ [طه:١١٣].

فالقرآن الكريم في تحدُّثِه عن النفس الإنسانية حارب الملل وأقصاه عنها إقصاءً، وعمل على تجديد حياتهم بين الحين والحين؛ حتى إنه ليمكنها أن تستقبل في كل يومٍ ميلادًا جديدًا[2].

وفي صفةِ القرآن عن عليّ ﷺ يرفعُه: «هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ولا يشبع منه العلماء ولا يخلَق على كثرة الردِّ ولا

(١) ينظر: الشفا (ص١٧٢)، ومعترك الأقران (١/ ٢٤٤).

(٢) ينظر: نظرات في القرآن (ص ١٢٦).

تنقضي عجائبُه»[١]. وقوله: (ولا يشبع منه العلماء)؛ أي: لا يحيط علمهم بكنهه فيقفوا عن طلبه وقوف من شبع عن مطعوم؛ فإنَّ النـــاظر فيـــه لا ينتهي إلى حدٍّ إلا وهو بعدُ طالبٌ لحقائقه، باحثٌ عن دقائقه. وقوله: (لا يخلق على كَثْرَة الردّ) يُبيِّنُ أنه غضٌّ جدِيدٌ أبدًا[٢]، لا يزول رونقه ولـــذَّة قراءته، واستماعه عن كثرة ترداده على ألسنة التالين وتكراره علـــى أذان المستمعين؛ على خلاف ما عليه كلام المخلوقين[٣].

وعن ابن مسعود ﷺ: «إنَّ هذا القرآن، لا يختلف ولا يستشنُّ، ولا يتفه لكثرة الرد»[٤]. قوله: (ولا يستشنُّ ولا يَتْفَهُ)؛ التَّفهُ: من تفه الطَّعَام: إِذا سنخ وتفه الطّيب: إِذا ذهبت رَائِحَته بمرور الْأَزْمِنَة. والتشانُّ: الإخلاق من الشَّنِّ، وهو الجلد اليَابس البَالِي؛ فالمعنى: هو حُلْو طيـــب لا تـــذهب طلاوته، ولا يبلى رونقه وطراوته بترديد قراءته؛ كالشعر وغيره. ويجوز أَن يكون من تفه الثَّوْب إِذا بلَى. ولا يتشانُّ: تَأْكِيدًا لَهُ، وَيجوز أَن يكون من تفه الشَّيْء: إِذا قلَّ وحقر أَي هُوَ معظَّم فِي الْقُلُوب أبدًا. وَقيـــل: معـــنى التشان الامتزاج بالباطل من الشنانة وَهِي اللَّبن المذيق[٥].

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال: «إنَّ هذا القرآن مأدبـــةُ الله،

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (ح٢٩٠٦) كتاب ثواب القرآن؛ باب ما جاء في فضل القرآن، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيَّات وإسناده مجهول، وفي حديث الحارث مقال. وضعَّفه الألباني في المشكاة (ح٢١٣٨).

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد (٤/ ٥٦).

(٣) قوت المغتذي على جامع الترمذي (٢/ ٧٢٩).

(٤) رواه أحمد في المسند (ح ٣٨٤٥)، وإسناده ضعيف لجهالة أحد رواته، وبقيَّة رجاله رجال الشيخين.

(٥) الفائق في غريب الحديث (١/ ١٥٢).

فتعلَّموا مأدبة الله ما استطعتم، إنَّ هذا القرآن حبل الله والنور المبين النافع، عصمةٌ لمن تمَّسك به، ونجاةٌ لمن تبعه، لا يعوجُّ فيقوم، ولا يزيغ فيستعتب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد، فاتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات»[1].

ووصف الله ﷻ القرآن بأنَّه مَثانٍ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]؛ لأنَّه يُثنَّى في التلاوة؛ فلا يُمَلُّ ولا يتفهُ ولا يتشانُّ ولا يخلق على كثرة الردِّ[2]، ولأنَّه مكـرَّرُ الأغـراض؛ فتكـون مقاصده أرسخ في النفوس، وليسمعها مَن فاته سماعُ أمثالها من قبل. وفيه تنبيهٌ على ناحيةٍ من نواحي إعجازه؛ وهي عدم الملل من سماعه، فكلما تكرَّر غرضٌ من أغراضه زاده تكـرُّرُه قبولاً وحلاوةً في نفوس السامعين، فكأنَّه الوجه الحسن الذي قيل فيه:

يَزيدُكَ وجهُـه حُسـنًا * إذا مـا زدتَّـه نَظـرًا[3]

فتنوَّعَ أسلوبُ القرآن بين ذكر القصـص والأحكـام، والوعـد والوعيد، وصفات أهل الخير، وصفات أهل الشر، وثُنِّيَتْ فيه أسمـاء الله وصفاته، وهذا من حكمته ﷻ، وقد عَلِمَ احتياجَ الخلق إلى معانيه المزكية للقلوب، المكملة للأخلاق، وهي بمنزلة الماء لسقي الأشجار، فكمـا أنَّ الأشجار كلما بعد عهدها بسقي الماء تعرَّضت للتَّلفِ، وكلمـا تكـرر سقيها حسنت وأثمرت أنواع الثمار النافعة= فكذلك القلب يحتاج دائمًا

(١) أخرجه البيهقي في الشعب (٣/ ٣٧١ برقم ١٨٣٢).

(٢) ينظر: تفسير الزمخشري (٥/ ٣٠٠) والمحرَّر الوجيز (٤/ ٥٢٧).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (٢٤/ ٦٨). والبيت لأبي نواسٍ من قصيدة مطلعها: دَعِ الرَّسْـم الذي دثرَا= يُقاسي الريح والمطرَا. يُنظر: ديوان أبي نواس (٢/ ٢٧-٢٩).

إلى تكرر معاني كلام الله ﷻ عليه، ولو تكرَّر عليه المعنى مرة واحـــدة في جميع القرآن، لم يقع منه موقعًا، و لم تحصل النتيجة منه[١].

وقال الإمام الشاطبيُّ في وصف القرآن الكريم[٢]:

وخيرُ جليسٍ لا يُملُّ حديثُه * وتَردادُه يزدادُ فيـــه تجمُّـــلاً

قال السخاوي شارحًا: «كل قولٍ مكرَّر مملولٌ إلا القـــرآن، فإنَّـــه كلما كُرِّر حلا، فهو خير جليسٍ... وكيف يُملُّ وهو أحسن الحديث؟!

قال بعض البلغاء: فضل القرآن على سائر الكلام معـــروف غـــيرُ مجهول، وظاهر غير خفيٍّ، يشهد بذلك عجزُ المتعاطين، ووهن المتكلفين، وتحير الكائدين، وهو المتلوُّ الذي لا يملُّ، والجديد الذي لا يخلق...»[٣].

وقيل لجعفر بن محمد الصادق: لَم صار الشعر والخُطب يُملُّ ما أعيدَ منها، والقرآن لا يُملّ؟ فقال: لأنَّ القرآن حجة على أهل الدهر الثـــاني، كما هو حجة على أهل الدهر الأول، فكل طائفة تتلقاه غضًّا جديـــدًا، ولأنَّ كلَّ امرئ في نفسه متى أعاده وفكَّر فيه تلقَّى منه في كل مرة علومًا غضَّةً، وليس هذا كله في الشعر والخطب[٤].

وعن بشر بن السري؛ قال:«إنما الآية مثل التمرة، كلما مضـــغتها استخرجت حلاوتها»[٥].

يقول ابن عثـــيمين — في تفســـير قولـــه تعـــالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴾

(١) ينظر: تفسير السعدي (ص٧٢٣).

(٢) حرز الأماني ووجه التهاني؛ البيت الحادي عشر.

(٣) فتح الوصيد (١/ ٥٧-٥٨).

(٤) المحرر الوجيز (١/ ٣٦).

(٥) البرهان في علوم القرآن ١/ ١٤٧.

[الطارق:١٤] :«أي ما هو باللعب والعبث واللغو، بل هو حقٌّ، كلماته كلُّها حقٌّ، أخباره صدق، وأحكامه عدل، وتلاوته أجر، لو تلاه الإنسان كل أوانه لم يملَّ منه، وإذا تلاه بتدبر وتفكر فتح الله عليه من المعاني ما لم يكن عنده من قبل، وهذا شيءٌ مشاهد: اقرأ القرآن وتَدبَّرْه، كلما قرأتَه وتدبَّرْتَه حصل لك من معانيه ما لم يكن يحصل لك من قبل، كل هذا لأنه فصلٌ وليس بالهزل، لكن الكلام اللغو من كلام الناس كلما كرَّرتَه مججتَه وكرهتَه ومللتَه، أما كتاب الله فلا»[1].

وهذه العذوبة الباعثةُ على الاستمتاع بترديده إنَّما حصلت من طريقين: الأوَّل من طريق بلاغته وحسن نظمه (الإعجاز البلاغيّ)، والثاني من تأثيره في النُّفوس (الإعجاز التأثيريّ).

وفيما يأتي نتناول كلَّ طريقٍ منهما في مطلبٍ مستقلٍّ بإذن الله.

(١) تفسير القرآن الكريم: جزء عم (ص١١٤).

المطلب الأوَّل

نفي السآمة عن قارئ القرآن من طريق نظم القرآن وإعجازه البيانيّ والبلاغي

فأمَّا الطريق الأوَّل؛ فإنَّ نظم القرآن وبلاغتَه وبيانَه عواملُ مهمةٌ في التلذُّذ بتكريره وترديده وكثرة تلاوته واستماعه وحفظه وتعاهده. وآيةُ ذلك أنَّك لو وقفتَ على فقرة من المكتوب أو المسموع، فوجدتَّها خاليةً من مُقوِّمات البلاغة والبيانِ، وهي فوق ذلك وحشيَّةُ الألفاظ، وعرة التراكيب= يكونُ من المشقَّةِ على نفسكَ أن تَحملَها على إعادة قراءتها أو سماعها، فإذا طُلِبَ منكَ أن تستظهرها فلربَّما كان نقلُ الجبال أهونَ من بعض ذلك، فإذا أرغمتَها عليه بوطأة الترهيبِ، أو حَدَوْتَها بمُنيةِ الترغيب، فساعدتكَ مرَّةً بحافظةٍ مُواتيةٍ وذاكرة حديدةٍ؛ فلا شكَّ أنَّها منقطعةٌ منكَ عن قريب، لا يدوم لها عهدٌ، ولا يبقى لها جهد. فإن عُهِدَ بها إلى أديبٍ مِدرَهٌ ليُرقِّيَها بمصاعد الطروس في زينة العروس بديعيةً متآلفة الأطرافِ؛ فلا عجبَ أن يُقبَل عليها ويُعتنَى بها درسًا وحفظًا. فإذا سُبِكتْ – على جودتها – في قالبِ موسيقيٍّ يشنِّف الآذانَ ويُطربُ الجنان= فقد طرقتْ للبقاء طريقها، لا تُملُّ على كثرة الردِّ، ولا تُنسَى ببُعد العهد.

وإنَّكَ إذا استصحبتَ حُكمكَ هذا، وأتيتَ تُجريه على أفصح الكلام وأبلغه وأَبْينه وأَعْذبه؛ فلن تتردَّد في الحُكم لهُ، ولن تتوقَّف في القول بأنَّ مثلَه قد ضُمِّنَ في أسلوبه ما يجعله جاريًا على الألسنِ بالسهولةِ والعذوبةِ وبديع الرَّصفِ، يزداد بترداده تجمُّلاً، ويرنو إليه تحمُّلاً.

قال ابن عطية: «يُسِّرَ بما فيه من حسن النَّظم، وشرف المعاني، فَلَه

لَوْطةٌ بالقلوب، وامتزاج بالعقول السلمية»[1].

وقال الباقلاني: «فالقرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه، وطرقه وأبوابه: من تعديل النظم وسلامته، وحسنه وبهجته، وحسن موقعه في السمع، وسهولته على اللسان، ووقوعه في النفس موقع القبول، وتصوره تصور المشاهد، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف، مما لا ينحصر حسناً وبهجة وسناء ورفعة. وإذا علا الكلام في نفسه؛ كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس، ما يذهل ويبهج، ويقلق ويؤنس، ويطمع ويؤيس، ويضحك ويبكي، ويحزن ويفرح، ويسكن ويزعج، ويشجي ويطرب، ويهز الأعطاف، ويستميل نحوه الأسماع، ويورث الأريحية والعزة، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجودًا، ويرمي السامع من وراء رأيه مرمى بعيدًا. وله مسالك في النفوس لطيفة، ومداخل إلى القلوب دقيقة. وبحسب ما يترتب في نظمه، ويتزل في موقعه، ويجري على سمت مطلعه ومقطعه= يكون عجيب تأثيراته، وبديع مقتضياته»[2].

وقال الرافعيُّ: «ومما انفرد به به القرآنُ، وباينَ سائر الكلام أنَّه لا يخلق على كثرة الردِّ وطول التكرار، ولا تُملُّ منه الإعادةُ، وكلما أخذت فيه على وجهه الصحيح؛ فلم تُخِلَّ بإدائه = رأيتَه غضًّا طريًّا وجديدًا مونقًا، وصادفتَ من نفسكَ له نشاطًا مستأنفًا، وحسًّا موفورًا. وهذا أمرٌ يستوي في أصله العالم الذي يتذوَّقُ الحروف ويستمري تركيبها، ويُمعن في لذَّة نفسه من ذلك، والجاهل الذي يقرأ ولا يثبت معه من الكلام إلا

(١) المحرر الوجيز (٥/ ٢١٥).

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني (ص ١٧٣).

أصوات الحروف، وإلا ما يميزه من أجراسها على مقدار ما يكون من صفاء حسّه ورقَّة نفسه، وهو - لعمر الله – أمرٌ يوسع فكر العاقل ويملأ صدر المفكر. ولا نرى جهة تعليله ولا نصحِّحُ منه تفسيرًا إلا ما قدمنا من إعجاز النَّظم بخصائصه الموسيقية، وتساوُق هذه الحروف على أصول مضبوطةٍ من بلاغة النغم؛ بالهمس والجهر والقلقلة والصفير والمدّ والغُنَّة ونحوها، ثمَّ اختلاف ذلك في الآيات بسطًا وإيجازًا، وابتداءً وردًّا، وإفرادًا وتكريرًا»[1].

وقد سُمِّيَ قرآنًا؛ لأنه نُظِم على أسلوبٍ تسهل تلاوته، لوحظ هنا المعنى الاشتقاقي قبل الغلبة، وهو ما تفيده مادة (قرأ) من يسر تلاوته، وما ذلك إلا لفصاحة تأليفه وتناسب حروفه[2].

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (ص ٢١١).

(٢) التحرير والتنوير (١٦/ ٣١٤).

المطلب الثاني

نفي السآمة عن قارئ القرآن من طريق الإعجاز التأثيري

وأمَّا الطريق الثاني لكَون القرآن غيرَ مملول، فهو تأثيرُه في النفوسِ، وهو ما اصطلح عليه المتأخرون بالإعجاز التأثيريِّ.

والإشارة إلى هذا النوع من الإعجاز حاضرةٌ في كلام المتقدِّمين ممن تكلَّموا في إعجاز القرآن الكريم؛ يقول الخطَّابي: «في إعجاز القرآن وجهٌ آخر ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذُّ من آحادهم، وذلك صنيعُه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلامًا غير القرآن منظومًا ولا منثورًا إذا قرع السمع خلص إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى؛ ما يخلص منه إليه تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظَّها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيبُ والقلق، وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدوٍّ للرسول ﷺ من رجال العرب وفُتَّاكِها؛ أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آيات القرآن فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول، وأن يركنوا إلى مسالمته ويدخلوا في دينه، وصارت عداوتهم موالاةً، وكفرهم إيمانًا»(١).

وعدَّ القاضي عياض(٢) من أوجه إعجاز القرآن الروعةَ التي تلحق قلوب سامعيه وأسماعهم عند سماعه، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته؛ لقوة

---

(١) إعجاز القرآن للخطابي (ص٧٠).

(٢) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (ص١٦٩-١٧١).

حاله وإدامة خطره، فالمؤمن لا تزال روعته به وهيبته إياه مع تلاوته توليه انجذابًا وتكسبه هشاشةً؛ لميل قلبه إليه، وتصديقه به؛ قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر:٢٣]، وقال ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾ [الحشر:٢١]. وهذا دالٌّ على أنَّ هذا التأثّر يمكن أن يعتريَ مَن لا يفهم معانيه، ولا يعلم تفسيره، وقد رويَ عن نصراني أنه مر بقارئ فوقف يبكي، فقيل له: مم بكيت؟ قال للشجا والنظم.

وهذه الروعة قد اعترت جماعة قبل الإسلام، فمنهم من أسلم لها لأول وهلة؛ عن جبير بن مطعم ﷺ قال: «سمعتُ رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَۣيْطِرُونَ ﴾ [الطور:٣٥ــ٣٧] كاد قلبي أن يطير، وذلك أول ما وقر الإسلام في قلبي»[1].

ويرى محمد فريد وجدي أنَّ البلاغة ليست الجهة الوحيدة لإعجاز القرآن، بل؛ وليست أكثرَ جهات إعجازه سلطانًا على النفس؛ فإنَّ للبلاغة على الشعور الإنساني تسلُّطًا محدودًا لا يتعدَّى حدَّ الإعجاب بالكلام والإقبال عليه، ثم يأخذ هذا الإعجاب والإقبال في الضعف شيئًا

(١) أخرجه البخاري (ح٤٨٥٤) كتاب التفسير؛ باب: سورة والطور؛ دون قوله: «وذلك أول ما وقر الإسلام في قلبي»، وأخرجه في كتاب المغازي (ح٤٠٢٣) ولفظه: «سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبي»، كما أخرجه مسلم (ح٤٦٣) كتاب الصلاة؛ باب: القراءة في الصبح.

فشيئًا بتكرار سماعه؛ حتى تستأنس النفس به، فلا يعود يُحدِث فيها ما كان يحدثه في مبدإ وُرودِه عليها. وليس هذا شأن القرآن؛ فإنه قد ثبت أنَّ تكرار تلاوته تزيده تأثيرًا، ولكنه تسلَّط على النفس والمدارك، فوجب أن نبحث عن وجه إعجازه في مجال آخر يكفي لتعليل سلطان القرآن على عقول الآخذين به.

والعلة في ذلك أنَّ القرآنَ رُوحٌ من أمر الله تعالى؛ يقول تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ [الشورى:٥٢]، فهو يؤثر تأثير الروح في الأجساد، فيحركها ويَتسلَّط على أهوائها، وأما تأثير الكلام في الشعور فلا يتعدى سلطانه حد إطرابها والحصول على إعجابها[١].

وقد سمَّى الله القرآن روحًا؛ لأنَّ فيه حياةً من موت الجهل[٢]. وما عجزُ الإنس والجنِّ عن الإتيان بمثله إلا كعجزهم مجتمعينَ عن إحياء الموتى، بنفخ الرُّوح فيهم.

إنَّ للقرآن فوق البلاغة والعذوبة والحكمة والبيان رُوحانية يدركُها مَن لا حظَّ له في فهم الكلام وتقدير الحكمة وتمييزِ البلاغة؛ ألا ترى أنَّ الطفل والعاميَّ يعتريهما تهيُّبٌ عند تلاوته ولو بغير صوت حسن؛ حتى إنهما ليكادان يفرِّقان بين ما هو قرآنٌ، وما ليس بقرآن فيما لو أراد المتحدِّثُ أن يُلبِّس عليهما؟!

كذلك تظهر هذه الروحانية جليًّا عندما تجيءُ آيةٌ على سبيل الاستشهاد والاقتباس في الكلام، فإنَّك ترى تلك الآية تتجلّى من بين السطور التراكيب كالشمس المنيرة؛ وإن كان الكلام في تلك الصفحة ذا

---

(١) ينظر: دائرة معارف القرن العشرين (٧/ ٦٧٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٥٠٩).

حظٍّ من البيان، وجمال الأسلوب وجزالة الألفاظ(١).

وليستْ روحانية القرآن السبب الوحيد لهذا التأثير؛ بل إنَّ نورانيته كذلك، والقرآن موصوفٌ في القرآن بأنَّه نورٌ في مواضع عدَّة، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴾ [النساء: ١٧٤]، وقوله تعالى: ﴿ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴾ [المائدة: ١٥]، وقد اقترنَ وصفه بالروح بوصفِه بالنور في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَا ﴾ [الشورى:٥٢]. فالنور هو نور اليقين والهداية والمعرفة، والإنسان مجبول على الخوف من الظلام والاستيحاش منه، وعلى حبِّ النور والاستئناس به، فكلما حصل له من ذلك شيءٌ تأثَّر به وانجذب إليه، وابتغى إلى الاستزادة منه سُبلاً.

وقد فَطَر الله ﷻ الإنسانَ على فطرةٍ مستقيمةٍ، انحرفُوا عنها باجتيال الشياطين لهم، فمهما يأتهم من هُدَىً فإنَّه يردُّهم إلى الفطرة بمقدار حصوله، والطمأنينةُ والأمن النفسيُّ لا يتحقَّق إلا بالرجوع إلى الفِطرةِ، فالقارئ للقرآن يفيء إلى ظلال الفطرة بهُدى القرآن.

والإنسان – كذلك – مجبولٌ على حبِّ المعرفة، فكلما حصل له شيءٌ منها من جانب نورانية القرآنِ تلقَّفها وجدانُه طامعًا في المزيدِ ومادًّا عينيه إلى ما مُتِّعَ به؛ يودُّ ألا ينقطع مداده، وألا ينحبسَ فيضُ ديمه.

ويحصُل تأثير القرآن – كذلك – من جهة عزَّته؛ يقول تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ﴾ [فصلت:٤١]، فهو كالعزيزِ الذي تحولُ مهابته دون

(١) ينظر: دائرة معارف القرن العشرين (٧/ ٦٧٨).

إحاطة النَّظر به، ويتمنَّعُ فهمُه على المنصرف عنه، فاقتضت هذه الصفةُ أن ينصرف إليه الناظر فيه بكلِّيَّته، وهو مع ذلك لا يطمعُ في أن يأتي على الغايةِ من حاجة نفسه منه، فيُوطِّنها على ضرورة العَوْدِ.

فأنت ترى أنَّ تأثيرَ القرآنِ حاصِلٌ من عدَّة جهات: من جهة بيانه وروحانيته ونورانيته وهُداه وعزَّته، فكان في هذا ضمانٌ لإقبال القارئ والسامع عليه بتشوُّفٍ وتشوُّقٍ، لا يعتريه مللٌ، ولا تأخذُه منه سآمةٌ.

المبحث السادس

ضمان تعاهد القرآن الكريم من خلال تكفُّل الله ﷻ بحفظ من يحفظُه

المطلب الأوَّل: حفظ الله ﷻ لأوليائه

في وصية النبي ﷺ لابن عبَّاس يقول ﷺ: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك»[١]، ولو لم يكن إلا هذا الحديث لكفى به حاديًا للحَفظَةِ.

ومَن حَفِظَ حدود الله، وراعى حقوقه؛ حفظه الله، فإنَّ الجزاء من جنس العمل[٢]. وإنَّ أفضل ما يُحفظُ فيه الأولياءُ الحافظون وأشرفه وأعلاه حفظُهم عمَّا يضرُّ إيمانهم وصيانة عقودهم في التوحيد عن اكتفائهم بالتقليد، وتحقيق العرفان في أسرارهم بجميل التأييد، وليس كل الحفظ أن يحفظ عبدًا بين البلاء عن البلاء؛ وإنما الحفظ أن يحفظ قلبًا على خلوص المعرفة من الأهواء؛ حتى لا يزل عن الطريقة المثلى، ولا يحيد إلي البدع والهوى. وقيل: من حفظ لله جوارحه، حفظ الله عليه قلبه، ومن حفظ لله حقَّه حفظ الله عليه حظه[٣]. فأهمُّ ثمرات حفظ حدود الله ﷻ أن يحفظ اللهُ ﷻ على المرء دينه، ويعصمه من الزلل والتردِّي في هُوى المعاصي ونتنها وحمأتها، وذلك أنَّ التقوى تفتح للعبد نور البصيرة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ [الأنفال: ٢٩].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند عن ابن عبَّاس (ح ٢٧٦٣)، والترمذي في (ح ٢٥١٦)؛ كتاب صفة القيامة والرقائق والورع؛ باب (٥٩)، وقال: حسن صحيح. وصحَّحه الألباني في المشكاة (ح ٥٣٠٢).

(٢) جامع العلوم والحكم (ص ٤٣٦).

(٣) الكاشف عن حقائق السنن (٦/ ١٧٩٣).

وقال تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ ﴾ [الأنفال: ٢٤]؛ قال ابن عبّاس والضحَّاك بن مزاحم في معناه: يحول بين المؤمن وبين معصيته(١).

وفي قصة حادث الإفك تقول عائشة رضي الله عنها: «وكان رسول الله ﷺ يسأل زينب بنت جحش عن أمري، فقال: يا زينب؛ ما علمتِ، ما رأيتِ؟ فقالت: يا رسول الله؛ أحمي سمعي وبصري، والله ما علمتُ عليها إلا خيرًا. قالت: وهي التي كانت تساميني، فعصمها الله بالورع»(٢). كيف لا وقد وصفتها السيدة عائشة في حديثٍ آخر؛ قالت: «و لم أرَ امرأةً قطُّ خيرًا في الدين من زينب، وأتقى لله، وأصدق حديثًا، وأوصل للرحم، وأعظم صدقة، وأشد ابتذالاً لنفسها في العمل الذي تصدَّقُ به، وتقرَّب به إلى الله تعالى»(٣).

فإذا كان العبد محفوظًا مُصانًا عن مرذول المعاصي ومستهجَن الذنوب؛ فقد ضُمِنَ له – بحول الله – ألا يُرزأ في علمه، وخصوصًا حفظ القرآن وتعاهُده واستذكاره؛ عن الضحاك بن مزاحم قال: ما من أحد تعلَّم القرآن ثم نسيه إلا بذنب يحدثه؛ لأنَّ الله ﷻ يقول: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾ [الشورى:٣٠]، وإن نسيان القرآن من أعظم المصائب(٤).

وعن ابن مسعود ﷺ قال: «إني لأحسب الرجل ينسى العلم

---

(١) تفسير الطبري (١١/ ١٠٩-١١٠).

(٢) البخاري (ح ٤١٤١) كتاب المغازي؛ باب: حديث الإفك، ومسلم (ح٢٧٧٠)؛ كتاب التوبة؛ باب: في حديث الإفك.

(٣) رواه مسلم (ح ٢٤٤٢) كتاب فضائل الصحابة ﷺ؛ باب: فضل عائشة رضي الله عنها.

(٤) فضائل القرآن لأبي عبيد (١/ ٣٧٥).

بالخطيئة يعملها»[(١)].

وقال عمر لكعب: ما يذهب العلم من قلوب العلماء بعد أن حفظوه ووعوه؟ فقال يذهبه الطمع وتَطلُّب الحاجات إلى الناس[(٢)].

ومن حِفظِ الله للحافظِ الـمُراعي أن يحفظه في عقله وبدنه وصحَّته، ومن حفظَ اللهَ في صباه وقوته، حفظه اللهُ في حال كبره وضعف قوته، ومتَّعه بسمعه وبصره وحوله وقوته وعقله. قال القاضي ابن بكران الشاميّ: قلتُ للقاضي أبي الطيب الطبريِّ شيخنا وقد عُمِّر: لقد مُتِّعتَ بجوارحك أيها الشيخ! قال: ولم؟ وما عصيت الله بواحدة منها قط. أو كما قال[(٣)]. وقد توفِّي أبو الطيِّب الطبريّ عن مائة وسنتين، لم يختلَّ عقلُه، ولم يتغيَّر فهمه، يفتي مع الفقهاء، ويستدرك عليهم الخطأ، ويقضي، ويشهد، ويحضر المواكب إلى أن مات[(٤)].

ومن ثمرات الحفظ سعة الرزق وتنفيس الكربات وشرح الصدور؛ قال تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ ﴾ [الطلاق: ٢-٣].

فمَن كان بهذه الصِّفة من الحفظ والتحفُّظ ضُمن له – بعون الله وتوفيقه أن يُوفَّق إلى الطاعة، ويُجنَّب الزَّللَ والنُّكوصَ. وعلى رأس الطاعات تعهُّد كتاب ربِّ البريَّات؛ نسأل الله التوفيق والسلامة والثبات.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (١/ ٣٥٢-٣٥٣، ٢/ ١٣). وانظر الجامع للخطيب (١٨٥٠)

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٤).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٧٠)

(٤) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٧٠)

المطلب الثاني: سنَّة الله ﷻ في حفظة القرآن

من سُنَن الله ﷻ في خلقه أن يَجدَ المعمَّرُ وهنًا في قوَّته، وضعفًا في قدراته العقليةِ، فطَبَعيٌّ أن ينكِرَ من نفسه ويُنكَر منه بعضُ ما كان يُمدح به من رجاحة العقلِ، وحِدَّة الذاكرة، وجودة التفكير.. ونحو ذلك. يقول تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٞ قَدِيرٞ ﴾ [النحل: ٧٠].

إلا أنَّ العلماء عمومًا، وقرَّاء القرآن خصوصًا؛ لا يجري عليهم هذا القانون بمثل ما يجري على غيرهم؛ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «مَن قرأ القرآن لم يُردَّ إلى أرذل العُمر، وذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [التين: ٥-٦] قال: إلا الذين قرؤوا القرآن»[(١)].

وعن عكرمة قال: «مَن قرأ القرآن لم يُردَّ إلى أرذل العمر»[(٢)]. وعن الشَّعْبِيِّ قَالَ: «مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ لَمْ يَخْرَفْ»[(٣)]. وعن طاوس قال: «إن العالم لا يخرف»[(٤)]. وعن عبد الملك بن عمير قال: «كان يقال: إنَّ أبقى الناس عقولاً قرأة القرآن»[(٥)]. وعن محمد بن كعب قال: «مَن قرأ القرآن

(١) أخرجه الحاكم وصحَّحه، والبيهقي في الشعب وصححه الألباني في صحيح الترغيب (ح١٤٣٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٤٦٨ برقم ٣٠٥٧٨).

(٣) العمر والشيب لابن أبي الدنيا (ص٧٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (ح٣٦٨٤٥) (١٤/ ٥٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ١٠).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (١٠/ ٤٦٨ برقم ٣٠٥٧٦)، والعمر والشيب لابن أبي الدنيا (ص ٧٥).

متع بعقله وإن بلغ مائتي سنة»[١].

قال الشنقيطي: «وقال بعض العلماء: إنَّ العلماء العاملين لا ينالهم هذا الخَرَفُ، وضياع العلم والعقل من شدة الكبر. ويُستروحُ لهذا المعنى من بعض التفسيرات في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [التين: ٥-٦]»[٢].

وقد يُعترضُ على هذه الآثار بأنَّ الواقعَ يقضي بوجودِ مَنْ أصابه الخَرَفُ من القرَّاء والعلماء، وإلى هذا أشار صاحب بيان المعاني؛ فقال: «وما جاء عن عكرمة أن من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر= ليس على إطلاقه؛ لأنَّا شاهدنا علماء وقرَّاء فلجوا وخرفوا، ورأينا على العكس مَن يُعمَّر ويموت بكمال عقله، بل وقواه وجوارحه، وإنَّ شيخنا الشيخ حسين الأزهري مفتي الفرات ومُدرِّسها عاش مائة وسبعًا وعشرين سنة، ولم يفقد من قواه شيئًا، وخاصة ذاكرته، تغمده الله برحمته التي يختص بها من يشاء ولم نر أورع منه»[٣].

ويُمكن توجيهُ ذلك بأنَّ نسبة حدوثه للعلماء والقرَّاء لا تبلغ نسبة حدوثه لغيرهم من البشر؛ والعبرة بالغالب الأعمِّ، كما يمكن توجيهه بما قاله ابن حجر الهيتميّ بأنَّ المُراد بكَوْنِ العالم لا يخرف: أنَّه لا يصل إلى خرف العوام من عود الكبير كالطفل في سائر أحواله؛ بل أقبح منه. فهذا هو الذي تُصان عنه العلماء[٤].

---

(١) صفة الصفوة (٢/ ١٣٣).

(٢) أضواء البيان (٢/ ٤١٠).

(٣) بيان المعاني (٤/ ٢٣٨).

(٤) ينظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر (ص٢٤).

وهذا كلُّه في حقِّ القارئ العامل بالقرآنِ القائم به آناء الليل يتلو آياته ويتدبَّرها، والقائم بحدوده آناء النهار، ويشهد لذلك قول النبي ﷺ: «عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم، وقربة إلى الله تعالى، ومنهاة عن الإثم، وتكفير للسيئات، ومطردة للداء عن الجسد»[1]، وقيام الليل مرتبط بترتيل القرآنِ وتدبُّره، فهما صنوانِ لا ينفكَّان، فلمَّا كان قيام الليل مطردةً للداء عن الجسد كان أولى الأدواء التي يؤثِّر فيها قيام الليل داء الخَرَف والهذيان الـمُفضي إلى نسيان القرآنِ؛ إذ الجزاء من جنس العمل.

وعن سفيان قال: مَن أدام النظر في المصحف مُتِّع ببصره. وبنحوه عن معروف[2].

فمُتعاهدُ القرآنِ روايةً ودرايةً ورعايةً أولى الناس بهذا الحفظِ الربَّانيِّ، قضتْ بذلك الحِكمةُ، وجرت بذلك العادةُ.

وقد دلَّ كثيرٌ من الأبحاث الحديثة في مرض الخَرَف المعروف بالألزهايمر على أنَّ النشاطات العقلية التي يمارسها الإنسانُ تؤخِّر – بإذن الله وتقديره – الإصابةَ بهذا المرض أو تمنعُها، وتقلِّل من حدَّة أعراضه. وعند النَّظر إلى تلك النشاطات العقلية والفكرية التي يُوصي بها الاطبَّاء والخبراء في هذا المجال نجد أنَّ قارئ القرآن المتعاهدَه والمتدبِّرَه يمارسها أكثر من غيره، لذا فليس مُستغربًا أن تجري سنَّة الله ﷻ بأنّ العلماء وقرَّاء القرآن لا يخرفون.

---

(١) أخرجه أحمد والترمذي والحاكم وغيرهم وصحَّحه الألباني في صحيح الجامع (ح٤٠٧٩).

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ٣٨٤).

وفي كتاب «مائة وسيلة بسيطة لمنع الألزهايمر والخرف»[1] تُورد مؤلفته كثيرًا من الوصايا محورها الاهتمام بالنشاطات التعلُّمية، وتؤكِّد بالأبحاث الجادَّة الرصينة فائدة تلك النشاطات في السيطرة على الخَرَف والألزهايمر وأعراضه.

تقول: «لنفترض وجود مُسنَّيْنِ لديهما تغيرات دماغية متشابهة قد تؤدي إلى الإصابة بمرض الألزهايمر؛ ثمة رهانٌ جيد على أنَّ الذي بقي منهما على مقاعد الدراسة فترة أطول= أقلُّ عُرضة من الآخَر لمعاناة أعراض الألزهايمر، فقد أظهرت دراسة بعد أخرى أنَّه كلما زادت سنوات التعليم النظاميّ تحسَّنت قدرة الدماغ على مقاومة مرض الألزهايمر. من أهم الأبحاث الجديرة بالاهتمام دراسة أجراها الطبيب جون سي مورس الباحث المشهور في مرض الألزهايمر من كلية الطب التابعة لجامعة واشنطن، حيث أجرى اختبارات لأشخاص مشاركين في الدراسة بحثًا عن أعراض الألزهايمر، وقارنها بعدد سنوات دراستهم، فكانت منافع التعليم مذهلة؛ إذ قلَّ ضعف الذاكرة بزيادة سنوات التعليم. ونال أعلى علامات الاختبارات المعرفية أولئك الذين أمضوا أكثر من ست عشرة سنة في الدراسة، وتلاهم الذين تراوحت مدة دراستهم بين ثلاث عشرة سنة وست عشرة سنة، وجاء في المرتبة الثالثة الذين أنهوا المدرسة الثانوية أو تسربوا منها.

تتغلَّب الدراسة حتى على الجينات التي تزيد من استعداد حامليها للإصابة بالألزهايمر، حيث تظهر دراسات ألمانية أن مداومة التعلُّم يؤخر

---

(١) تأليف جين كارتر، وترجمة غسَّان غصن، ومؤلفة الكتاب صاحبة المركز الأول بين مؤلفي الكتب الأكثر مبيعًا بتصنيف نيويورك تايمز.

بداية المرض لدى ذوي الاستعداد الوراثي له، وحتى بين توأمين يمتلكان جينات مماثلة تكون احتمالات ظهور أعراض الألزهايمر أدنى لدى التوأم ذي التعليم الأعلى مما هي عليه لدى التوأم الآخر.

هناك نظريات متعددة حول الأسباب التي تجعل التعليم العالي يزيد مقاومة الأدمغة للتراجع المعرفي ومرض الألزهايمر؛ فالدراسة الجامعية تشجع على التركيز والتعمق والقراءة وعلى نشاطات ذهنية أخرى قد تحفز خلايا الدماغ على إقامة روابط أفضل، أو ربما يدعم التعليم العالي إيجاد سبل أفضل تعوض تراجع الذاكرة مع التقدم في العمر. والخلاصة أن الحائزين على تعليم عالٍ يتصدون لضرر الدماغ بشكل أفضل، ولزمن أطول؛ الأمر الذي يخفف من حدة مرض الألزهايمر، ويؤخر ظهور أعراضه»[1].

وقد وُجد أنَّ المحافظةَ على النشاط العقلي من أجدى الأمور لإبعاد شبح الخَرَف، وقد درس (هول) النشاطات التي يمارسها خمسمائة مُسنٍّ من الرجال والنساء في أوقات فراغهم، عندما بدأت الدراسة في عام ١٩٨٣ لم يكن أيٌّ منهم مصابًا بالخرف في أعمارهم التي تراوحت بين الخامسة والسبعين والخامسة والثمانين؛ لكن مع مرور الوقت أصيب نحو ٢٠% منهم بالخرف، ووجد أنَّ الذين قاموا بأكثر النشاطات تحفيزًا للعقل مثل القراءة والكتابة وحلِّ أحاجي الكلمات المتقاطعة، أو المشاركة في حلقات نقاشية كانوا أقل عرضة لمعاناة فقدان الذاكرة السريع المرتبط بالخرف، وأخرت ممارسة نشاط ذهنيٍّ واحد كل يوم بداية فقدان الذاكرة والخرف بمقدار شهرين. وقد توصَّل (هول) إلى أنَّ زيادة النشاط العقليّ

(١) مائة وسيلة بسيطة لمنع الألزهايمر والخرف (ص١٠٥-١٠٦) بتصُّرف.

أفضل وقايةٍ ضدَّ الخَرَف، وأنَّ إهمال ذلك يُعطِّل أنماطًا معينة من الأداء المعرفي، وهو ما يثبت القول بأنَّ عدم استعمال المخ قد يؤدي إلى خسرانه[(١)].

كما أثبتت الدراسات أنَّ الأشخاص الذين يمارسون التأمُّل بانتظام يميلون إلى المحافظة على كمية أكبر من المادة السنجابية في أدمغتهم، ويعانون قدرًا أقل من التردِّي الإدراكي المعرفي مع زيادة التقدُّم في العُمُر[(٢)].

(١) ينظر: السابق (ص ١٨١-١٨٢).

(٢) ينظر: السابق (ص ١٧٣-١٧٥).

المبحث السابع
بيان تفرُّد القرآن الكريم بتحقُّق ضمانات التعاهُد له

يقتضي المنهج العلميُّ أن نعقد هذا المبحث، وإلَّا فإننا في غنيةٍ عن توضيح الواضحِ، وإثبات المُثبَتِ. فالواقع شاهدٌ – بما لا يدع مجالاً لمشكِّكٍ – أن القرآن الكريم ينفردُ بكونه الكتابَ الوحيدَ الذي يستظهره مَن يروم ذلك ثم يبقى على تعاهُده متى صحَّ منه العزمُ، يستوي في ذلك العالم والأمِّي، وطالب العلم، والعاميّ، والشيخ والشاب والطفل، والرجل والمرأة، والعربيّ والأعجميّ. وأمَّا غيره من الكتب فإن تمكَّن منها فردٌ استعصتْ على آلافٍ، وإن أخذها في سَنَةٍ عزبتْ عنه بعد أيَّامٍ من هَجرِه لها، وانتقاله لغيرها.

ولعلَّنا لاحظنا مرارًا أنَّ أجود الشعراء قريحةً، وأحدَّهم ذهنًا؛ لا يستقيم له أن يُلقيَ قصيدةً طويلةً من نظمِه من دون أن تكونَ مكتوبةً أمامه في ورقةٍ، ويتعلَّل بأنَّه لا يستطيعُ أن يستظهرَ شعره! فماذا إذا طُلِبَ منه إلقاءُ كلِّ ما جادتْ قريحتُه بنظمه؟! وماذا إن كان أدبُه نثرًا؟ ومعلومٌ أنَّ النَّثرَ أصعبُ في الاستظهار من الشِّعر. ثمَّ ماذا إن كان الأدبُ لغيره وليس له؟!

والسبب في انفراد القرآن بهذه الخاصيَّة أنَّ الأمور الأربعة التي أشرنا إليها لم تجتمع إلا له، نعم؛ ربَّما تحقَّق بعضها لبعض الكتب، وخصوصًا ما أسميناه بالعوامل الخارجية؛ فأمَّا قبول المحلِّ ووجود الدَّافع فليس من الصَّعب أن يجتمعا، بل هما يجتمعان لطالب يدرس بعض الموادِّ الدراسية ليمتحن فيها بغرض تحصيل شهادة دراسيَّة، فدافع النجاح والتفوّق موجودٌ، ومنهجية الأخذ والتحمُّل تصحُّ للكثير من المعلِّمين وطلّابهم، ولكن يبقى أنَّ الدَّافع ينتهي إلى غايةٍ قريبةٍ، وهي موعد الامتحان، ثم إذا

فاتَشتَه عن معلوماته بعدُ؛ فلن تجد لديه إلا أقلَّ القليل. ثم إذا نظرتَ للعامِلَين الداخليين فلن يتحقّقا لكتاب كما تحقّقا للقرآن، ولو عهدتَّ إلى متذوِّق ليختار لك من أجود الشعر وأعذبه، ثمَّ عكفتَ عليه فاستظهرتَه، فهل إلى دفع السآمةِ بتكراره سبيلٌ؟! وهل اختيارُكَ هذا مما يستقيم أن تجمع عليه أذواق النَّاس بالقدر الذي يجتمعون به على القرآن؟

فإذا سلَّمنا بذلك فقد بقي لنا فضلٌ وزيادةٌ من حفظِ الله ﷻ للقرآن وتيسيره للذِّكر ووعده بحفظ حَفَظَةِ القرآن، وهذا كلُّه غير كائنٍ لكلامٍ غير القرآن.

وإنَّ أقربَ ما يُسامَى به القرآنُ الكتبُ السماويةُ؛ فإذا ثبت أنَّها غير محفوظةٍ، ولا جاريةٍ على سَنَنِ التعاهُد بما هو حاصلٌ للقرآن؛ فإنَّ انتفاءَ حصول ذلك لغيرها أَوْلى، فقد خُصَّ القرآن بهذه الخصيصة؛ بخلاف غيره من الكتب المتقدِّمة، فإنه ﷻ لم يتكفَّل بحفظها؛ بل استحفظها الأنبياءَ فحفظوها وحفظها مَن اتَّبعهم بإحسان من الرَّبَّانيينَ والأحبار: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَ﴾[المائدة: ٤٤]، ثم خلف من بعدهم خلفٌ ﴿وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، فحرَّفوا وبدَّلوا وكتموا ونسوا حظًّا مما ذكِّروا به، قال تعالى في اليهود: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦]، وقال: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣]، وقال في النصارى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا

ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة: ١٤]، وقال في أهل الكتاب عمومًا:﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[آل عمران: ١٨٧].

وعن أبي الحسن بن المنتاب، قال: «كنت عند إسماعيل [ابن حمَّاد الأزديّ] يومًا فسئل: لِـمَ جاز التّبديل على أهل التّوراة ولم يجز على أهل القرآن؟ فقال: قال في أهل التّوراة: (بِمَا ٱسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ) فوكل الحفظ إليهم، وقال في القرآن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فتعهّد الله بحفظِه فلم يجز التّبديل على أهل القرآن. قال: فذكرتُ ذلك للمُحاملي، فقال: ما سمعتُ كلامًا أحسن من هذا»[١].

ويشهد الواقعُ لتفرُّد القرآن بذلك، فنحن لو سلَّمنا – جدلاً – أنَّ بعضَ علماء أهل الكتاب يستظهرون التوراة والإنجيل؛ ويستحضرون نصوصهما متى احتاجوا إلى ذلك؛ فإنَّ نسبتهم بالقياس إلى غيرهم من العلماء لا تُضاهَى بنسبة حفظةِ القرآن من علماء المسلمين، والكلام نفسه يقال في نسبةِ حفظة التوراة أو الإنجيل من عوامِّ اليهود والنَّصارى؛ قياسًا إلى نسبةِ حَفَظَةِ القرآن من عوامِّ المسلمينِ. والتعاهُد فرعٌ عن الاستظهار، وما قيل في الثاني يقال في الأوَّل.

وما أحدث أهل الكتاب هذه الألحان والترانيم عند قراءة كتبهم إلا نفيًا للسآمةِ عن قارئيها وسامعيها[٢]، فإذا كان الأمر كذلك؛ فأنَّى يكونُ مجالٌ لمقارنتها بالقرآن الكريمِ في تفرُّدِه بإعجاز تعاهُدِه؟! والله تعالى أعلم.

---

(١) ترتيب المدارك (٤/ ٢٨٣).

(٢) ينظر: الشفا (ص١٧٢)، ومعترك الأقران (١/ ٢٤٤).

الخاتمة

أوّلاً: أهمّ النتائج

١- تكفُّل الله ﷻ بحفظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل يقتضي حفظه في الصدور والسطور، وحفظه في الصُّدور يقتضي تيسير تعاهُده.

٢- لا يستقيم أن يكون الكلام مُيسَّرًا للتعاهُد إلا إذا اجتمع له من داخله أمران: يسرٌ ذاتيٌّ في مبناه ومعناه، وانتفاء السآمة عن قارئه، ومن خارجه أمران: أن يكون محلٌّ قابلٌ لتلقِّيه بمنهجٍ صالحٍ لأخذه وتعاهُدِه، وأن يوجد دافعٌ ذاتيٌّ يضمن مداومة آخذه على تعاهُده.

٣- للقرآن الكريم موقعٌ فريد من العبادات، فتلاوته في ذاتها عبادة، وعبادة التدبُّر متوقِّفةٌ إلى حدٍّ كبيرٍ على جودة استظهاره، والرسوخ في العلم الشرعيِّ إنما يكون بقدر أخذه روايةً ودرايةً ورعايةً، والصلاةُ لا تصحُّ إلا بالقراءةِ، وتعليم القرآن المنوط به الخيريَّة؛ لا يتأتَّى – على وجهه الأتمّ – إلا لعالمٍ بالقرآن. هذه المنظومة المتكاملةُ تمثِّل الدافعَ الذاتيَّ إلى تعاهُد القرآن، ومتى ما كان الدَّافع ذاتيًّا فإنَّ المداومةَ مضمونةٌ بإذن الله.

٤- من لوازم تيسير القرآن للذِّكر تيسير تعاهُده، إذ إنَّ مجرَّد الاستظهار الذي يمحوه النسيانُ عن قريبٍ لا يُعدُّ منَّةً ولا منقبةً، وإنَّما الشأنُ في رسوخ المحفوظ في وعي القلبِ، وهو حاصلٌ بالتعاهُد، فلزِمَ أن يكون التعاهُد مُيسَّرًا.

٥- القرآن لا يخلق على كثرة الردّ، ولا يملُّ قارئه، لما له من

خصيصة نفي السآمة، وهي راجعةٌ إلى بلاغةِ القرآن ونظمه وأسلوبه الفريد من جهةٍ، وإلى إعجاز القرآن التأثيري من جهة أخرى. والإعجاز التأثيريّ للقرآنِ يُنبئ به كثيرٌ من الصفات التي وصف الله ﷻ بها القرآن؛ كالرُّوحانية والنورانية.

٦- إنَّ سنة الله ﷻ في حفظِ مَن يحفظُ حدود الله وأوامره ونواهيَه تفتح للحافظ المتعاهد مزيدًا من سُبُل التعاهُد، فهو كلَّما أضاف لرصيده من حفظ حدود الله؛ شكَرَ اللهُ له بمزيدٍ من الحفظِ الربَّانيِّ، الذي ينعكس عليه بمزيد من تيسير سبل العلم والفقه والبصيرة... وهكذا في تعاقُبٍ لا ينتهي، ولا ينصرم؛ ما دام العبد مُقيمًا على العهدِ مع الله ﷻ.

٧- ولم تتأتَّ هذه الأمور مجتمعةً إلا للقرآن الكريم، فإنَّ النَّقل والواقع شاهدانِ بانتفاء تيسير التعاهد وحفظه عن الكتب السماوية الأخرى، وانتفاؤه عن غيرها من كلام البشر أولى. وهو ما يشهد له الواقع أيضًا.

٨- فإذا صحَّ تفرُّد القرآن الكريم بهذه الخصيصة صحَّ أن يُعدَّ إعجازُ التعاهُد كوجهٍ من وجوه إعجاز القرآنِ، وأن يُعدَّ تيسيره كأحد أوجه تيسير القرآن المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ ﴾[القمر؛ أربع مرّات أولها: ١٧].

ثانيًا: أهم التوصيات:

١- يُوصي الباحث بتقريب مضمون هذا البحث لكلِّ مسلم، وخصوصًا للعاملين في مجال تحفيظ القرآن الكريم. ومن الفئات الأكثر ترشُّحًا لذلك: المشرفون على تخطيط برامج التعاهُد،

والمعلِّمون، والطلّاب الذين ختموا القرآن الكريم استظهارًا، وهم بصدد الاعتماد على أنفسهم في التعاهُد.

٢- يُوصي الباحث بإجراء بحوث تجريبية؛ للمقارنة بين يُسرِ استظهارِ القرآن الكريم وتعاهُده، ويسر استظهار غيره من الكلام وتعاهُده. ونتائج هذه البحوث الجادَّة يخاطب بها غير المسلمين. مع الأخذ في الاعتبار أنَّ دقة تلك البحوث تتوقَّف على استحداثِ معايير ومقاييس رقميَّةٍ لرصد درجة اليُسْرِ، واستحداث طرق ملائمة لقياسها، كما تتوقَّف على دقَّة تصميم التجارب؛ بما لا يُهملُ إبراز تأثير الدَّافع الذاتيِّ لتعاهُد القرآن الكريم، والمتمثِّل في مكانة القرآن الكريم في منظومة العبادات الإسلامية. ويتوقَّع الباحث أنَّ نتائج تلك البحوث تدعم فرضية إعجاز تعاهُد القرآن الكريم.

٣- من الموضوعات التي مسَّها هذا البحث مسًّا رقيقًا: "صفات القرآن الكريم ودلائلها"، وهو موضوع حقيقٌ بدراسةٍ مستفيضةٍ بمنهجٍ إحصائيٍّ استقرائيٍّ قائمٍ على التقصِّي على طريقة التفسير المَوضوعيِّ. ولم أقف – في حدود علمي واطِّلاعي – على تناوُلٍ لهذا الموضوع بتلك المنهجية. وهذه المعالجةُ جديرةٌ – بإذن الله – أن تكشف قدرًا غيرَ قليل من أسرار الإعجاز التأثيريِّ للقرآن الكريم.

المصادر والمراجع

١. أدب الكاتب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري (ت٢٧٦هـ)، عناية: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣؛ ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

٢. إصلاح المنطق، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر – عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، بدون طبعة بدون تاريخ.

٣. إصلاح الوجوه والنظائر، الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، ط٣؛ ١٩٨٠م.

٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطيّ (ت١٣٩٣هـ)، طبعة دار عالم الفوائد، بإشراف الشيخ بكر عبد الله أبي زيد، ط١، ١٤٢٦هـ.

٥. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي (ت ١٣٥٦هـ)، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ط٨، ١٩٩٥م.

٦. إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، عناية: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١؛ ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

٧. إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد – د.محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط٣.

٨. البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٩. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د.يوسف المرعشلي وآخرَيْن، دار المعرفة، بيروت، ط١؛ ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

١٠. بصائر ذوي التمييز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار- عبد العليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط٣؛ ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

١١. بيان المعاني، عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت١٣٩٨هـ)، مطبعة الترقي، دمشق، ط١؛١٣٨٢هـ = ١٩٦٥م.

١٢. التبيان في آداب حملة القرآن، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النوويّ (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد – دار البيان، ط١، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

١٣. التبيان في أيمان القرآن، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيِّم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: عبد الله بن سالم البطاطي، دار عالم الفوائد، مكة المُكرَّمة، ط١؛ ١٤٢٩هـ.

١٤. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

١٥. التذكار في أفضل الأذكار، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت٦٧١هـ)، بعناية: بشر محمد عيون، دار البيان، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٦. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، مجموعة محقِّقين، مطبعة فضالة، المغرب، ط١.

١٧. التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه، يحيى بن

سلام التيمي القيرواني (ت ٢٠٠هـ) ، تحقيق: د.هند شلبي، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٩م.

١٨. تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، ط٢؛ ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

١٩. تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١؛ ١٤١٨ هـ.

٢٠. تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود- الشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٢١. تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

٢٢. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط١؛ ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٢٣. تفسير القرآن الكريم: جزء عمَّ، محمد بن صالح العثيمين، دار أضواء السلف بالقاهرة، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م.

٢٤. تفسير مقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله محمود شحاته، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت. ط١، ١٤٢٣هـ= ٢٠٠٢م.

٢٥. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هــ)، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤: ١٣٨٧هــ=١٩٦٤ : ١٩٦٧م.
٢٦. جامع العلوم والحكم، أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين؛ ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥)، تحقيق: د.ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١، ١٤٢٩هــ = ٢٠٠٨م.
٢٧. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت ٤٦٣هــ)، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الزيات- دار ابن حزم، بيروت، ط١؛ ١٤٢٤هــ = ٢٠٠٣م.
٢٨. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت٦٧١هــ)، تحقيق د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هــ = ٢٠٠٦م.
٢٩. دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت، ط٣؛ ١٩٧١م.
٣٠. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هــ)، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هــ = ٢٠٠٣م.
٣١. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هــ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هــ.
٣٢. الزواجر عن اقتراف الكبائر، أبو العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هــ)، دار الفكر،ط١؛ ١٤٠٧هــ = ١٩٨٧م.
٣٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر

الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي ببيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٣٤. سنن الدارميّ، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، الرياض، ط١؛ ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

٣٥. السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، عناية: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣.

٣٦. السنن، محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، عناية: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١.

٣٧. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، مجموعة من المحققين ، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٣٨. شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣.

٣٩. الشِّفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصُبيّ (ت ٥٤٤هـ)، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

٤٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.

٤١. صحيح البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، دار ابن كثير؛ دمشق – بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

٤٢. صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، طبعة محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة ط١، ١٤١٢=١٩٩١.

٤٣. صفة الصفوة، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، عناية: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

٤٤. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، ط١؛ ١٤٠٨هـ.

٤٥. طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد بن محمد ابن أبي يعلى(ت٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٤٦. العمر والشيب، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد المعروف بابن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ)، د. نجم عبد الله خلف، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٤٧. عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢؛ ١٤١٥هـ.

٤٨. غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي- عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٤٩. غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم (ت٢٢٤هـ)، تحقيق:د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، ط١؛١٣٨٤هـ =١٩٦٤م.

٥٠. الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط٢.

٥١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار التقوى للتراث بالقاهرة، ٢٠٠٠م.

٥٢. فتح الوصيد في شرح القصيد، علي بن محمد السخاوي (ت٦٤٣هـ)، عناية: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة، طنطا، ط١؛ ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

٥٣. فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الواحد الخيّاطي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٥٤. القطع والائتناف، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحَّاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.

٥٥. قوت المغتذي على جامع الترمذي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: ناصر بن محمد الغريبي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى،١٤٢٤هـ.

٥٦. الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت٧٤٣هـ)، د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط١؛ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٥٧. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د.مهدي المخزومي - د.إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد،

١٩٨١م.

٥٨. اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود - علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٥٩. لسان العرب، أبو الفضل ابن منظور ، عناية وترتيب مجموعة من المحققين، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣=٢٠٠٣م.

٦٠. مائة وسيلة بسيطة لمنع الألزهايمر والخرف، جين كاربر ، ترجمة: غسّان غصن، نشر هاشيت أنطوان، بيروت، ٢٠١٢م.

٦١. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

٦٢. المجموع شرح المهذّب، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق وتكملة: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، المملكة السعودية.

٦٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.

٦٤. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوريّ، دار الحرمين، ط١، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٦٥. المسند، الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

٦٦. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، التبريزي (المتوفى

ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣؛ ١٩٨٥م.

٦٧. المصنَّف، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة – محمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد ، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

٦٨. معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٦٩. معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٧٠. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الشروق الدولية، ط٤؛ ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

٧١. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م.

٧٢. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢؛ ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

٧٣. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي، دار ابن عفّان، المملكة السعودية، ط١، ١٤١٦هـ

= ١٩٩٦م.

٧٤. المفردات في غريب القرآن؛ أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، مكتبة نزار الباز.

٧٥. الميسر في شرح مصابيح السنة، أبو عبد الله فضل الله الحسن التوربيتشي (ت٦٦١هـ)، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢؛ ١٤٢٩هـ= ٢٠٠٨م.

٧٦. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٧٧. النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠٠٦.

٧٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

الآثار المروية عن مجاهد رحمه الله في رؤية الله عز وجل
من خلال تفسير قوله تعالى:
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾

(جمعاً ودراسة عقدية)

د. سعود بن عبد العزيز بن محمد العقيل

الأستاذ المشارك بقسم أصول الدين - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالأحساء

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، فهذا ملخص البحث:

- ظهور عناية السلف بمسألة رؤية الله عزو جل تقريـــرا، وردا علـــى شبهات أهل الباطل.
- مكانة الإمام مجاهد –رحمه الله–في التفسير مشهودة ومعروفة، وقـــد صرّح بتلك المكانة عدد من علماء السلف وأئمتهم.
- أن العلماء اتفقوا على الأخذ بأقوال التابعين في التفسير إذا لم يحصل بينهم خلاف في ذلك، واختلفوا فيما إذا وقع بينهم خلاف.
- لم يصح بل لم يرد عن أحد من الصحابة ولا التابعين إلا مجاهد وأبي صالح القول بتأويل رؤية الله – سبحانه وتعالى–، وذلك حسب ما وقفت عليه من الكتب التي تنقل آثار الصحابة والتابعين بالسند.
- أن أهل البدع حاولوا الترويج لبدعتهم بنسبة القول بنفي رؤيـــة الله إلى جمع من الصحابة والتابعين.
- كما أن جمعاً منهم قد حاولوا التمسك بما روي عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وليس لهم مستمســـك كما تبين من البحث.
- أن عدد الآثار المروية عن مجاهد في هذا الباب أربعة عشر أثراً، منها سبعة في تأويل الرؤية ولم يصح منها إلا ثلاث روايـــات. ســـبع روايات في إثبات الرؤية أربعة منها مسندة وهي وإن كانت لا تخلو من مقال إلا أنها تتعاضد وتتقوى لتدل على إثبات مجاهد للرؤيـــة وموافقة الجماعة في ذلك.

- أن الآثار التي صحت عن مجاهد في تأويل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ غير صريحة في نفي الرؤية، ويمكن حملها بما يدل على إثبات الرؤية.
- على فرض صحة التأويل عن مجاهد فإنه من المعلوم أن تفسير التابعي ليس بحجة إلا إذا اتفق التابعون على هذا التفسير و لم يقع فيه خلاف، وهذا التأويل خالف الأحاديث المرفوعة عن النبي ﷺ والآثار عن الصحابة وعن التابعين فلم يكن فيه حجة.
- أن علماء السلف قد ردوا تأويل الآية بما يبطل دلالتها على إثبات رؤية الله تعالى من وجوه كثيرة، بل هي من أظهر الآيات في الإثبات.

Traditions Narrated by Mujahed on Seeing Allah Almighty Based on His Interpretation of the Verse {Some faces that Day will be shining, Looking at their Lord}

Compiled and doctrin investigation:
Saud A. Alaqeel, PhD
College of Sharia,
Imam University, Al-Ahsa Branch

Abstract

The aim of this research is to shed light on the interest that early Muslim scholars (*salaf*) gave to the question of seeing Allah Almighty in the hereafter. It presents the arguments that refute the misconceptions regarding this subject**.** The reputation of Imam Mujahid - may Allah have mercy on him - as a highly regarded exegete of the holy Qur'an is emphasized here.

The paper advances a critical analysis of a number of main points**.** First, Muslim scholars unanimously endorsed the exegetical views of the followers (*tabi'un*) of the companions of the Prophet Muhammad regarding the issues that posed, with no disagreement among them, while there is no consensus among scholars on accepting the *tabiun's* views if they conflict.

Second, according to the books of hadith and the narrations of the companions and the *tabi'un* that the researcher consulted, none of them had figuratively construed the seeing of Allah Almighty in the hereafter except some narrations attributed to Mujahid and Abu Saleh.

Third, some people of innovation (*ahl al-bida'*) have untruthfully tried to relate the narrations that deny the seeing of Allah Almighty in the hereafter to some of the companions and to the *tabi'un*. They held firm to some narrations attributed to Mujahid in his interpretation of the verse **{**Some faces that Day

will be shining, Looking at their Lord**}** to support their views, but this has proved, based on research, to have no real substance.

Fourth, the total number of Mujahid's narrations in this regard is fourteen, seven of which can be understood as a disproof of seeing Allah Almighty in the hereafter, and only three are sound. The other seven sayings prove the seeing of Allah, four of which were narrated through a connected chain of narrators. Although not all these seven are sound, when combined together they are more likely to strongly prove Mujahid’s support of the consonance of the majority of Muslim scholars in attesting the seeing of Allah.

Fifth, the sound sayings narrated by Mujahid that could possibly insinuate the denial of seeing Allah Almighty are not very clear or decisive in that matter, and can equally be interpreted as a proof to the opposite.

Sixth, assuming that the sayings narrated by Mujahid that support the belief of the denial of seeing Allah Almighty are sound, it is known that the interpretation of one follower is not binding unless it has been unanimously endorsed by all other *tabi’un*. However, this interpretation directly contradicts the sound hadiths of the Prophet and the sayings of his companions and their *tabi’un***.**

Seventh, the majority of the *salaf* confounded the figurative interpretation of the above verse and proved the seeing of Allah Almighty in many ways, with this verse being one of the most strongly-evidencing Qur'anic verses in this regard.

المقدمة

إنَّ الحَمْدَ للهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَتُوبُ إِلَيْهِ، ونعوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فلا مضلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلاَ هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهدُ أن لاَ إِلَهَ إلا اللَّهُ وَحدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهدُ أنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [سُورَةُ آلِ عِمْرَان:١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [سُورَةُ النِّسَاء:١] .

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[سُورَةُ الأَحْزَاب:٧٠ –٧١].

أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ خَيْرَ الكَلامِ كَلامُ اللَّه، وَخَيْرَ الهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّــدٍ ، وَشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَة.

لقد دل القرآن الكريم على ثبوت رؤية الله عز وجل في الآخرة رؤية حقيقية دون إحاطة، وكذلك جاءت السنة الصحيحة المتواترة بإثباهما حيث قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((إنكم سترون ربكم عياناً)) [(١)]، وقال أيضاً: **((إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته))**[(٢)].

---

(١) رواه البخاري ٢٧٠٣/٦ ح(٦٩٩٨)

(٢) متفق عليه صحيح البخاري ٢٠٣/١ ح(٥٢٩) وصحيح مسـلم ١١٣/٢ ح(١٣٧٨-=

بل قَدْ تَوَاتَرَتِ الأحاديث عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: و الآثار عَنْ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ اللَّهَ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ فِي الْعَرَصَاتِ، وَفِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ، جَعَلَنَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُمْ بِمَنِّهِ وَكَرَمِهِ آمين.

وقد آمن بذلك الصحابة الكرام رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان من سلف هذه الأمة وأئمتها، وأنكر ذلك من حُجبت عقولهم وقلوبهم عن الحق فقالوا: إن الله لا يمكن أن يُرى وأولوا الرؤية في الآيات والأحاديث برؤية القلب وهو اليقين بزعمهم، ولا شك أن هذا قول باطل مخالف للقرآن والسنة وآثار سلف الأمة(١).

غير أن بعض هؤلاء المحرفين وجدوا آثاراً تروى عن مجاهد ظنوا أن لهم مستمسكاً فيها لنفي رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة الذي هو أعلى نعيم أهل الجنة، فكان هذا البحث لتجلية هذا الموقف وبيان اتفاق أهل السنة وسلف الأمة على نظر المؤمنين إِلَى الله تَعَالَى بأعينهم، فِي الْجنَّة بوعد الله تَعَالَى وبخبر الرَّسُول صلى الله عليه وسلم.

- **أهمية الموضوع:**

مسألة الرؤية عند أهل السنة من المسائل الكبرى والقضايا المهمة لديهم مثلها مثل مسألة كلام الله، ومسألة علوه على خلقه، وهي علامة فارقة بين أهل السنة وغيرهم، إذ لا يثبت هذه الثلاث إلا سني.

وقد أجمع أهل السنة على رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة، ولم يخالف في ذلك إلا أهل البدع من المعتزلة ومن وافقهم.

وقد حمد الله نفسه بأنه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام:١٠٣]، وما ذاك إلا لكمال عظمته وجلاله، يُرى ولا يُدرك، كما أنّه يُعلم ولا يُحاط به علماً

=
[٢١١-٦٣٣]).

(١) انظر: تفسير جزء عم، بشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين ص/١٠١.

سبحانه وتعالى. وإلا فمجرد نفي الرؤية في حد ذاته ليس بكمال. فليس في كون الشيء لا يُرى كمال البتة. لأن العدم لا يُرى ولا يمدح بذلك، وإنما الكمال في كونه يُرى لكن لا يحاط به رؤية ولا إدراكاً، لعظمته في نفسه، وتعاليه عن إدراك المخلوق له. وكل سلب في القرآن حمد الرب به نفسه فلتضمنه ثبوت كمال ضده.[1]

وقال ابن القيم في كتابه (حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح):[2]

"الباب الخامس والستون في رؤيتهم ربهم تبارك وتعالى وتجليه لهم ضاحكًا إليهم.

هذا الباب أشرف أبواب الكتاب وأجلها قدرًا وأعلاها خطرًا وأقرها لعيون أهل السنة والجماعة وأشدها على أهل البدعة والضلالة، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون، وتنافس فيها المتنافسون، وتسابق إليها المتسابقون، ولمثلها فليعمل العاملون، إذا ناله أهل الجنة نسوا ما هم فيه من النعيم، وحرمانه والحجاب عنه لأهل الجحيم أشد عليهم من عذاب الجحيم، اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة التابعون وأئمة الإسلام على تتابع القرون، وأنكرها أهل البدع المارقون والجهمية المتهوكون والفرعونية المعطلون والباطنية الذين هم من جميع الأديان منسلخون والرافضة الذين هم بحبائل الشيطان متمسكون ومن حبل الله منقطعون."

بل كفر السلف من أنكر رؤية الله تعالى قال الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) رحمه الله: "والذي عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر؛ فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك كما يعرف من لم تبلغه شرائع

---

(١) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية ٥١/١

(٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن قيم الجوزية ص/٢٨٥ وساق فيه نحواً من ثلاثين حديثاً.

الإسلام فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر."[1]

قال البيهقي (ت ٤٧٠ هـــ): "روينا في إثبات الرؤية عن أبي بكر ومن تقدم غيرهم ولم يرد عن أحد نفيها ولو كانوا فيها مختلفين لنقل اختلافهم إلينا فعلمنا أنهم كانوا على القول برؤيته بالأبصار في الآخرة متفقين وقد دل القرآن والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث عصابة الاسلام ويَزَك[2] الإيمان وخاصة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على أن الله سبحانه يرى يوم القيامة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر صحواً وكما ترى الشمس في الظهيرة."[3]

ولذة النظر إلى وجه الله عز وجل أعلى نعيم أهل الجنة، وأعظم لذة لهم.

فأيهما أولى أن نتبع: النبي -صلى الله عليه وسلم- حين قال: ((إنكم سترون ربكم عيانا)) أو قول المبتدع حين قال: لا ترون ربكم؟!.

- **أسباب اختيار الموضوع:**

١- تفسير القرآن الكريم من أشرف العلوم وأجلها، وبالذات إذا تعلق بأمور العقيدة، ولذا فإن أهل البدع يستغلون هذا العلم لنشر بدعتهم، إما بتأويل الآيات عن ظواهرها، أو الاستدلال بأحاديث وآثارٍ ضعيفة لذلك، وقد يكون بعضها صحيحة لكنه مفسر في موضع آخر ولا يلتفتون إليه.

٢- مكانة مجاهد - رحمه الله - في التفسير معروفة ومترلته مشهودة، ولذا يرجع كثير من أهل العلم لتفسيره.

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية ٤٨٦/٦

(٢) اليَزَك: رئيس العسس ومَنْ يرقب مَنْ مضى فيتبعه، كلمة فارسية والمراد الإشارة إلى علو مترلتهم في الإيمان انظر: تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزِي نقله إلى العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي وجمال الخياط ١١٨/١١

(٣) انظر: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى ٥٧٨/٢

٣- بعض ما روي عن مجاهد في تأويل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ كان فيما بعد متكئاً للمعتزلة ومن وافقهم فيما ذهبوا إليه من نفي رؤية الله تعالى.[1]

٤- إني وجدت بعض أفاضل أهل العلم من أهل السنة من نسب نفي الرؤية إلى مجاهد هكذا دون التنبه إلى أن هذا التأويل لا يلزم منه نفي الرؤية كما سيأتي ولا الإشارة إلى وجود آثار أخرى تثبت الرؤية عن مجاهد.

٥- إزالة الإشكال والجواب عن هذه الآثار بما يقطع الاحتجاج بها. والرد على من يحتج بهذه الآثار في وتحريف الرؤية أو نفيها.

٦- لم أقف على دراسة مستقلة جمعت تلك الآثار في موضع واحد، وبيّنت الوجهة الصحيحة لها.

- **منهج البحث:**

١- سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، فجمعت الآثار التي رويت عن مجاهد سواء في إثبات الرؤية أو تأويلها ثم قمت بتحليل وصياغة هذه المعلومات وفق خطة البحث.

٢- نقلت كلام المفسرين حول الآيات التي أوردها وكلام الشراح حول الأحاديث والآثار المستدل بها.

٣- ميزت الآيات بقوسين مزهرين ﴿ ﴾ وجعلت العزو في المتن.

٤- خرجت الأحاديث والآثار فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به وإن لم يكن كذلك اجتهدت في تخريجه من مصادر السنة المختلفة.

---

(١) انظر: فتح الباري ابن حجر العسقلاني ١٣/٤٢٥ والتفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي ١/٨١ وكتاب مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع، د علي بن أحمد علي السالوس ص/٣٨٥. وتفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، محمد رشيد بن علي رضا ٩/١١٧.

٥- حرصت على ذكر درجة الحديث أو الأثر ما وجدت إلى ذلك سبيلاً من كلام أهل العلم المتقدمين منهم والمتأخرين.

٦- اعتمدت في المصادر والمراجع على طبعة واحدة، وإن اختلفت الطبعة في بعض المراجع لسبب اقتضى ذلك بينته في الحاشية.

٧- اكتفيت بذكر سنة الوفاة للأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث.

- **خطة البحث**

مقدمة:

أهمية الموضوع

أهمية الرؤية

أسباب اختيار الموضوع

منهج البحث

خطة البحث

التمهيد: وفيه:

أولاً: رؤية الله وموقف أهل السنة منها

ثانياً: التعريف بمجاهد ومنزلته في التفسير

ثالثاً: مدى حجية تفاسير التابعين

المبحث الأول: الآثار الواردة عن مجاهد في إثبات رؤية الله –سبحانه وتعالى– .

المبحث الثاني: الآثار الواردة عن مجاهد في تأويل رؤية الله –سبحانه وتعالى–.

المبحث الثالث: التوفيق بين الروايات المثبتة والنافية لرؤية الله –سبحانه وتعالى–

الخاتمة:

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

أولاً :رؤية الله وموقف أهل السنة منها:

يؤمن أهل السنة برؤية الله يوم القيامة وذلك لثبوتها في القرآن والسنة، والأحاديث الواردة في رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة كثيرة جدا بلغت حد التواتر كما جزم به جمع من الأئمة. وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً وهي أعظم نعمة أعدها الله ليكرم بها خواص عباده في دار كرامته. وهم المؤمنون الذين آمنوا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم، و لم ينكروا من ذلك شيئاً بأهوائهم وآرائهم كما فعلت الجهمية.[1]

قال الإمام ابن أبي العز (ت: ٧٩٢هـ): "وقد قال بثبوت الرؤية الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين، وأهل الحديث، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلى السنة والجماعة. وهذه المسألة من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون، وتنافس المتنافسون، وحرمها الذين هم عن ربهم محجوبون، وعن بابه مردودون."[2]

وقد عني السلف بهذه المسألة فلا يكاد يخلو كتاب في العقيدة إلا ويعقد فيه باب لهذه المسألة الكبيرة بل أن جمعاً من أهل العلم أفردوا هذه المسألة بالتأليف وجمع النصوص الواردة فيها منها:

---

(١) انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، محمد أمان بن علي جامي علي ص/٣٢٥

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي ١/٢٠٧- ٢٠٨

١- كتاب في الرؤية للإمام أحمد. (ت ٢٤١هـ)[١]

٢- التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة للآجري. (ت ٣٦٠هـ)[٢]

٣- رؤية الله للدارقطني (ت ٣٨٥هـ).

٤- رؤية الله لابن النحاس (ت ٤١٦هـ).

٥- الرؤية لأبي نعيم. (ت ٤٣٠هـ)

٦- الرؤية للبيهقي (ت ٤٧٠هـ)[٣].

٧- مجلس إملاء في رؤية الله تعالى للدقاق. (ت ٥١٦هـ)

٨- ضوء الساري في معرفة رؤية الباري، لأبي شامة شهاب الدين أبي محمد الشافعي (ت ٦٦٥هـ).

٩- الغنية في مسألة الرؤية لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ).

١٠- رؤية الله بين السلف والاعتزال لمريم عبد الرحمن زامل بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية -جامعة الملك عبد العزيز

١١- دلالة القرآن والأثر على رؤية الله تعالى بالبصر، عبد العزيز الرومي

١٢- رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها د. أحمد بن ناصر آل حمد جامعة أم القرى.

١٣- رؤية الله تعالى والرد على المنكرين د. عبد القادر البحراوي.

---

(١) يقول الإمام عبد الله في كتاب السنة له ٢٢٩/١: "رأيت أبي رحمه الله يصحح الأحاديث التي تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرؤية ويذهب إليها وجمعها أبي رحمه الله في كتاب وحدثنا بها"

(٢) الرؤية لأبي نعيم وللآجري ذكرها الإمام اين تيمية انظر: مجموع الفتاوى ت الباز والجزار ٤٨٦/٦

(٣) نسبه له الإمام ابن تيمية في: الفتاوى الكبرى ٤١٠/٦ والسيوطي في: الحبائك في أخبار الملائك ص/١٤٧ والسفاريني في: لوامع الأنوار البهية ٢٤٢/٢

١٤- عظم المنة في رؤية المؤمنين ربهم في الجنة، عبد الرحمن بن عبد الرحمن شميلة الأهدل.

١٥- أعلى النعيم الشوق إلى الله ورؤيته وجهه الكريم، سيد بن حسين العفاني.

وغيرها من المؤلفات الكثيرة التي صنفها أهل السنة في جمع أدلة رؤية الرحمن في الآخرة.

وقد أطلق بعض المفسرين وبعض المبتدعة دون إسناد القول بتأويل الرؤية عن ابن عمر وعكرمة.[1] وعلي والحسن. [2] وعبدالله بن عباس وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهم وإبراهيم النخعي ومكحول والزهري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وعطاء بن يسار والضحاك بن مزاحم ومحمد بن كعب[3] وليس معروفا إلا عن مجاهد وأبي صالح[4]

وسأجمع في هذا البحث ما وقفت عليه من آثار عن مجاهد رحمه الله مما يتعلق بمسألة رؤية الله تعالى مع توجيه هذه الآثار.

(١) كالماوردي في تفسيره النكت والعيون ٦/١٥٦

(٢) الطبرسي كما نقله الذهبي في التفسير والمفسرون ٢/٩٨-٩٩ بل بالغ الطبرسي في كذبه حتى قال: "روي ذلك عن جماعة من علماء المفسِّرين من الصحابة والتابعين وغيرهم"

(٣) انظر: مسند الربيع بن حبيب ص/٣٢٤ وقد ساق هذا الكلام بلا دليل ولا إسناد.

(٤) وحتى أبو صالح وردت عنه آثار تدل على الإثبات منها ما رواه عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة له ١/٢٦٢ (٤٨٢-٤٨٣) قال:

١- حدثني أبي رحمه الله، نا أبو معاوية، نا إسماعيل، عن أبي صالح: في قوله عز وجل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] قال: "حسنة إلى ربها ناظرة"

٢-حدثني أبي رحمه الله، نا هشيم، أنا إسماعيل بن سالم، عن أبي صالح: في قوله عز وجل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] قال: "بهجة بما هي فيه من النعمة إلى ربها ناظرة" وإنما نبهت هنا على ذلك لئلا يحتج محتج بما روي عنه في تفسير الآية.

ثانياً : التعريف بمجاهد ومنزلته في التفسير

أ- التعريف بمجاهد:[١]

اسمه: مجاهد بن جبر.

كنيته: أبو الحجّاج وقيل: كنيته أبو محمد،

ولاؤه: مولى السّائب بن أبي السّائب المخزوميّ، وقد اختلف في ولائه:

فقيل: مولى قيس بن السائب بن عويمر بن عائذ بن عمران بن مخزوم بن يقظة.

وقيل: إنه مولى عبد الله بن السائب بن أبي السائب.

وقيل: إنه مولى السائب بن أبي السائب والد عبد الله بن السائب.[٢]

مولده: ولد بمكة سنة ٢١ هـ - في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وفاته: توفي بمكة وهو ساجد[٣] وله من العمر ثلاث وثمانون[٤] وقيل: أربع وثمانون سنة. وقيل غير ذلك.

وقد اختلف في سنة وفاة مجاهد رحمه الله على أقوال ما بين سنة مائة إلى سنة ثمان ومائة.[٥]

---

(١) انظر ترجمته في: الطبقات الكبرى ١٩/٦ ت(١٥٤١)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي ٤٤٩/٤. والأنساب للسمعاني، ٤٢٥/٤ وتهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني ٤٢/١٠، وتقريب التهذيب، ص/٥٢٠ ت(٦٤٨١)، وطبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي ص٤٢. تذكرة الحفاظ وذيوله ٧١/١، صفة الصفوة، لابن الجوزي ٢٠٨/٢-٢١١ ، وطبقات المفسرين، للداوودي ٣٠٥/٢-٣٠٨. وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم ٢٧٩/٣.

(٢) طبقات المفسرين للداوودي ٣٠٥/٢-٣٠٧ (٦١٧)

(٣) طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم، عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم، ابن السَّلّار ص/٨٣

(٤) تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله ٤١/٥٧

(٥) انظر: تاريخ مدينة دمشق ٤٠/٥٧-٤٤

شيوخه:

قرأ مجاهد على ابن عباس، وعلى علي بن أبي طالب، وأبيّ بن كعب – رضي الله عنهم أجمعين – وعبدالرحمن بن أبي ليلى [1].

وسمع: سعد بن أبي وقاص، وعائشة، وأم هانئ، وأبا هريرة، وأسيد بن ظهير، وابن عباس، ولزمه مدة طويلة، وعبد الله بن عمرو، ورافع بن خديج، وابن عمر، وخلقا سواهم. [2]

روى محمد بن عبد الله الأنصاري: حدثنا الفضل بن ميمون، سمع مجاهدا يقول: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة.

محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقفه عند كل آية، أسأله: فيم نزلت؟ وكيف كانت؟.

تلاميذه:

عكرمة، وطاوس، وجماعة من أقرانه، وقتادة، ومنصور، والأعمش، وعمرو بن دينار، وأيوب السختياني، وابن عون، وعمر بن ذر، وعبد الله بن أبي نجيح، ومعروف بن مشكان، وخلق. [3]

ب – منزلته في التفسير:

مجاهد أحد أئمّة التابعين والمفسّرين، وأحد أعلام القرّاء، ومن خاصّة أصحاب ابن عبّاس، اشتهر بقوّة حافظته حتى قال ابن عمر – رضي الله عنه – وهو آخذ بركابه:

((وددت أنّ ابني سالما وغلامي يحفظان حفظك)) [4].

---

(١) طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم ص/٨٣

(٢) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، للذهبي ١٤٨/٣ (٢٢١)

(٣) تاريخ الإسلام ت بشار ١٤٨/٣ (٢٢١)

(٤) البداية والنهاية، لابن كثير ٢٥٠/٩.

قال مجاهد: ((عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث عرضات، أقف عند كلّ آية، أسأله، فيم نزلت، وكيف كانت؟))[١]

وأسند مجاهد عن أعلام الصحابة وعلمائهم، عن ابن عمر، وابن عبّاس، وأبي هريرة، وابن عمرو، وأبي سعيد، ورافع بن خديج ... وروى عنه خلق من التابعين[٢].

قال عنه الذهبي (ت: ٧٤٨هـ): "مجاهد بن جبر الإمام أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي المقري المفسر الحافظ... سمع سعدًا... وابن عباس ولزمه مدة وقرأ عليه القرآن. وكان أحد أوعية العلم....

قال مجاهد عرضت القرآن علي ابن عباس ثلاث عرضات أقف عند كل آية أسأله فيم نزلت؟ وكيف كانت؟.....

قال قتادة أعلم من بقي بالتفسير مجاهد.

وقال ابن جريج: لأن أكون سمعت من مجاهد أحب إلى من أهلي ومالي.

وقال خصيف: أعلمهم بالتفسير مجاهد.

وروى إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد قال: ربما أخذ لي ابن عمر رضي الله عنهما بالركاب.

وقال الأعمش: كنت إذا رأيت مجاهدا ازدريته مبتذلا كأنه خربندج[٣] قد ضل حماره وهو مهتم لذلك، فإذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ"[٤].

قال الثوري: خذوا التفسير من أربعة: مجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة،

---

(١) تهذيب التهذيب ٤٣/١٠ والإتقان في علوم القرآن، للسيوطي ٢٤٠/٤.

(٢) انظر: البداية والنهاية ٢٥٠/٩.

(٣) خَرْبَنْدَج: (بالفارسية خَرْبَنْدَه) مكّار، وهو من يؤجّر الدواب للمسافرين. انظر: تكملة المعاجم العربية ٤٢/٤.

(٤) تذكرة الحفاظ، للذهبي ٧١/١ (٨٣) وتاريخ الإسلام ت بشار ١٤٨/٣

والضحاك.

قال محمد بن عبد الله الأنصاري: قال ابن جريج: لأن أكون سمعت من مجاهد فأقول: سمعت مجاهدا، أحب إلي من أهلي ومالي.

قال ابن معين وجماعة: مجاهد ثقة. وقيل: سكن الكوفة بأخرة. قال سلمة من كهيل: ما رأيت أحدا يريد بهذا العلم وجه الله إلا هؤلاء الثلاثة: عطاء، ومجاهد، وطاوس.

بقية، عن حبيب بن صالح: سمعت مجاهدا يقول: استفرغ علمي القرآن.

شعبة، عن رجل سمع مجاهدا يقول: صحبت ابن عمر، وأنا أريد أن أخدمه، فكان يخدمني.

وعن الأجلح، عن مجاهد قال: طلبنا هذا العلم وما لنا فيه نية، ثم رزق الله النية بعد.

وقال منصور: قال مجاهد: لا تنوهوا بي في الخلق.

وقال حصين، عن مجاهد: بينا أنا أصلي، إذ قام مثل الغلام ذات ليلة، فشددت عليه لآخذه، فوثب، فوقع خلف الحائط، حتى سمعت وقعته، ثم قال: إنهم يهابونكم كما تهابونهم من أجل ملك سليمان.

وقال أبو بكر بن عياش للأعمش: ما لهم يتقون تفسير مجاهد؟ قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب.

قال: وقال غير أبي بكر: كانوا يرون أن مجاهدا يحدث عن صحيفة جابر [1].

وقد نقل عن الإمام أحمد أنه قال في مجاهد "وقد اختلط بآخرة"[2]

قال العجلي في ثقاته[3]:

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٦/٢٠ (١٥٤١)

(٢) نهاية الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط، لعلاء الدين علي رضا ص/٣٠٤ (٨٩)

(٣) الثقات للعجلي ص/٤٩

"دخلت على أحمد بن حنبل وأحمد بن نوح وهما محبوسان بالصور فسألت أحمد بن نوح كيف كان تقييده يعني أحمد وأحمد قريب منا يسمع قال لما امتحن أحمد جمع له كل جهمي ببغداد فقال بعضهم إنه مشبه وقال إسحاق بن إبراهيم والى بغداد أليس تقول ليس كمثله شيء قال بلى وهو السميع البصير قالوا اشبه قال أي شيء أردت بهذا قال ما أردت به شيئا قلت كما قال القرآن فسألوه عن حديث جامع بن شداد وكتب في الذكر قال كان محمد بن عبيد يخطئ فيه قال إن كان محمد بن عبيد يقول وخلق في الذكر ثم تركه **وسألوه عن حديث مجاهد إلى ربها ناظرة وحديث آخر عن مجاهد قال قد اختلط بآخرة** قال له إسحاق بن إبراهيم أليس زعمت أنك لا تحسن الكلام أراك قائما بحجتك فطرح القيد في رجله.

فعسى أن يكون الإمام أحمد قد اطلع على حال مجاهد في آخر عمره وعلم من أحواله ما لم يعلمها غيره من الأئمة النقاد والله أعلم."

"وعن الأعمش قال: كان مجاهد لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب لينظر إليها. ذهب إلى حضر موت ليرى بئر برهوت وذهب إلى بابل وعليه وال فقال له مجاهد: تعرض علي هاروت وماروت فدعا رجلا من السحرة فقال: اذهب به فقال اليهودي بشرط ألا تدعو الله عندهما قال فذهب به إلى قلعة فقطع منها حجرا ثم قال خذ برجلي فهوى به حتى انتهى إلى جُوبَة[1] إذا هما معلقين منكسين كالجبلين فلما رأيتهما قلت سبحان الله خالقكما فاضطربا فكأن الجبال تدكدكت فغشي علي وعلى اليهودي ثم أفاق قبلي فقال قد أهلكت نفسك وأهلكتني."[2]

(١) يحتمل أن يقصد بالجوبة الفرجة. انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ٤٣٩/٢ أو الخان الصغير الذي فيه بيوت تكترى. وإن كان اسم موضع فأقربها: موضع بمرو، يسمى بالفارسية جوبه انظر: معجم البلدان ١٧٨/٢.

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي ٧٢/١

كان مجاهد أقلّ أصحاب ابن عبّاس رواية عنه في التفسير، وكان أوثقهم.

قال سفيان الثّوريّ (ت:١٦١ هـ) : "إذا جاءك التّفسير عن مجاهد، فحسبك به". [١]

"وإذا كان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، فليس معنى هذا أن نأخذ كل ما نُسِب إلى مجاهد، فإن مجاهدًا كغيره من الرواة الذين نُقِل عنهم، وقد يكون من النقلة عنه الضعيف الذي لا يوثق به، فلا بد من التحري وثبوت سلامة السند، شأنه في ذلك شأن ابن عباس فيما رُوِي عنه."[٢]

وقال ابن تيميّة: "ولذا يعتمد على تفسيره الشافعيّ والبخاريّ وغيرهما من أهل العلم"[٣] غير أن بعض العلماء كان لا يأخذ بتفسيره يقول أبو بكر بن عيّاش: قلت للأعمش، ما بال تفسير مجاهد مخالف؟ أو: ما بالهم يتّقون تفسير مجاهد؟ قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب. [٤]

ثالثاً : مدى حجية تفاسير التابعين:

اختلف العلماء في الرجوع إلى تفسير التابعين والأخذ بأقوالهم إذا لم يُؤثَر في ذلك شيء عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

١ -القول الأول: يؤخذ بقول التابعي في التفسير، لأن التابعين تلقوا غالب

---

(١) تفسير الطبري ٩١/١

(٢) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان ص/٣٧٣

(٣) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية ص/١٠.

(٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي ٤٣٩/٣.

تفسيراتهم عن الصحابة. فمجاهد مثلاً يقول: عرضتُ المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أُوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها. وقتادة يقول: ما في القرآن آية إلا وقد سمعتُ فيها شيئاً. ولذا حكى أكثر المفسِّرين أقوال التابعين في كتبهم ونقلوها عنهم مع اعتمادهم لها.

٢-القول الثاني: أنه لا يُؤخذ بتفسير التابعي، واختاره ابن عقيل، وحكي عن شعبة. واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه:

أ-بأن التابعين ليس لهم سماع من الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا يمكن الحمل عليه كما قيل في تفسير الصحابي: إنه محمول على سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم.

ب-وبأنهم لم يشاهدوا القرائن والأحوال التي نزل عليها القرآن، فيجوز عليهم الخطأ في فهم المراد وظن ما ليس بدليل دليلاً.

ج-أن عدالة التابعين غير منصوص عليها كما نُصَّ على عدالة الصحابة.

نُقِل عن أبي حنيفة (ت: ١٥٠هـ) -رحمه الله- أنه قال: "ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابة تخيرنا، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال".

ونُقِل عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ) -رحمه الله- روايتان في ذلك: رواية بالقبول، ورواية بعدم القبول.[1]

الراجح:

أن أقوال التابعين إذا اتفقت في تفسير الآية وجب قبولهم وأما إذا اختلفوا فلا فليس قول بعضهم حجة على قول بعض أما كونهم أخذوا عن الصحابة فليس كل ما قالوه أخذوه عن الصحابة بل نلاحظ في بعض الحالات خلافاً بين مجاهد وأستاذه

(١) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي ٩٦/١

ابن عباس – رضي الله عنهما – ، أو بين مجاهد وغيره من التابعين [(١)]. وحكاية المفسرين لأقوال التابعين لا يستلزم حجيته فقد حكوا فيه أقوال تابع التابعين أيضاً. بل نجد الإسرائيليات واضحة في تفسير بعض التابعين. وقد تنازعوا في عد تفسير التابعين من التفسير بالمأثور، وعلى القول بأنه مأثور فهو مأثور بالنسبة لمن جاء بعدهم "ولا يعني وصفه بأنه مأثور مطلق القبول، وتقديمه على غيره"[(٢)].

قال الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم وهذا صحيح أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك"[(٣)].

الحاصل أنه إذا اتفقت أقوال السلف في تفسير الآية فلا ينبغي الخروج عنه، وما اختلفوا فيه: فليس قول واحد حجة دون الآخر.

قال الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) – رحمه الله –: "فما ثبت عنه من السنة فعلينا اتباعه؛ سواء قيل إنه في القرآن؛ ولم نفهمه نحن أو قيل ليس في القرآن؛ كما أن ما اتفق عليه السابقون الأولون والذين اتبعوهم بإحسان؛ فعلينا أن نتبعهم فيه؛ سواء قيل إنه كان منصوصا في السنة ولم يبلغنا ذلك أو قيل إنه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة"[(٤)].

---

(١) مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، د علي بن أحمد علي السالوس ص/٣٨٥

(٢) مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، د مساعد بن سليمان بن ناصر الطَّيَّار ص/٢٧

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ١٣/٣٧٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٥/١٦٣

المبحث الأول

الآثار الواردة عن مجاهد في إثبات رؤية الله -سبحانه وتعالى-

لقد وقفت على مجموعة من الآثار عن مجاهد فيها التصريح بإثبات الرؤية وفي بعضها إشارة وإيماء إلى الإثبات وإذا أضيفت إلى الآثار الأخرى المصرحة ظهر الاستدلال بها.

فمن هذه الآثار:

١ - قال هبة الله اللالكائي: أخبرنا علي بن أحمد بن عمر المقري[1] قال ثنا جعفر بن محمد بن الحجاج[2] قال ثنا نصر بن عبد الملك[3] قال ثنا إبراهيم ابن أبي

---

(١) هو: المعروف بالحمامي، وكنيته أبو الحسن. قال الخطيب: كتبنا عنه، وكان صادقا دينا فاضلا حسن الاعتقاد، وتفرد بأسانيد القراءات، وعلوها في وقته. انظر: تاريخ بغداد ت بشار ٢٣٢/١٣. ومعرفة القرآء الكبار ٢١٠/١، وتجريد الأسماء والكنى المذكورة في كتاب المتفق والمفترق ١٤٠/١.

سمع: معاوية بن حرب، ومحمد بن عيسى بن أبي قماش الواسطي، والقاسم بن محمد الدلّال، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة الكوفيين، ومحمد بن أحمد بن النضر، ومحمد بن الفضل بن جابر البغداديين.

حدث عنه أبو الحسن بن الحمامي المقرئ.

(٢) ترجم له الخطيب البغدادي في المتفق والمفترق ٦٤٨/١ رقم (٣٢٨). وقال: سمع: معاوية بن حرب، ومحمد بن عيسى بن أبي قماش الواسطي، والقاسم بن محمد الدلّال، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة الكوفيين، ومحمد بن أحمد بن النضر، ومحمد بن الفضل بن جابر البغداديين.

(٣) هو: نصر بن عبد الملك السنجاري ذكره السمعاني في مادة (سنجار) وذكره الطبراني في شيوخه، وقال: حدثنا، بمدينة سنجار سنة ٢٧٨ .المعجم الصغير للطبراني ٢٤٥/٢. ولم يذكروا فيه جرحا ولا تعديلا، غير أن الدارقطني روى من طريقه، عن مروان السنجاري في عدم زكاة الخضروات، وقال: مروان ضعيف، ولم يزد.

الليث[1] قال ثنا الأشجعي[2] عن سفيان[3] عن منصور[4] عن مجاهد قال ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ قال: نظرت إلى ربها ناظرة.)) [5] هذه الرواية رواتها كلهم ثقات غير ابن أبي الليث فمن فوقه في السند كنصر وجعفر والمقري.

٢- قال هبة الله اللالكائي: ذكره عبدالرحمن[6] قال ثنا حماد بن محمد بن يزيد بن مسلم الأنصاري[7] قال ثنا مؤمل[8] قال ثنا إبراهيم بن يزيد المكي[9] عن الوليد بن

---

(١) قال ابن سعد في الطبقات ٢٥٦/٧ : يكنى أبا إسحاق. وكان صاحب سنة. ويضعف في الحديث. قال عبد الرحمن بن أبي حاتم في الجرح والتعديل ١٤١/٢ : سئل أبي عنه فقال: كان أحمد بن حنبل يحمل القول فيه، وكان يحيى بن معين يحمل عليه. قال الذهبي في ميزان الاعتدال ٥٤/١ : متروك الحديث. وقال صالح جزرة: كان يكذب عشرين سنة، وأشكل أمره على أحمد وعلي [أي ابن المديني] حتى ظهر بعد.

(٢) هو: "عبيد الله بن عبيد الرحمن الأشجعي". قال ابن معين: "ما كان بالكوفة أعلم بسفيان الثوري من الأشجعي". وهو ثقة مأمون. انظر ترجمته في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥/ ٣٢٤).

(٣) هو: الثوري، سبقت ترجمته، وهو ثقة ثبت.

(٤) هو: ابن المعتمر. سبقت ترجمته وهو ثقة ثبت.

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله اللالكائي ٥١٥/٣ ح(٨٠١)

(٦) يعني: ابن أبي حاتم.

(٧) يظهر – والله أعلم أن هناك تصحيفا في الأصل، فإني وجدت: أحمد بن محمد بن يزيد الأنصاري المعروف بابن أبي الخناجر، وقد أورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٧٣/٢ رقم (١٤٤) وقال: كتبنا عنه وهو: صدوق.

(٨) هو: مؤمل بن إسماعيل أبو عبد الرحمن مولى آل عمر بن الخطاب قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٣٧٤/٨ : سئل يحيى معين عن مؤمل بن اسماعيل، فقال: هو ثقة.

(٩) هو: الخوزي. قال أبو أحمد بن عدي : سمعت عباس الدوري، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: إبراهيم بن يزيد المكي هو الخوزي ليس بشيء، وفي موضع آخر هو: إبراهيم الخوزي وليس بثقة، قلت ليحيى: هو خوزي؟ قال: لا، ولكنه مكي كان يترل شعب الخوز، وليس بشيء. الكامل في ضعفاء الرجال ٣٦٨/١.

بن عبد الله بن أبي مغيث[١] عن مجاهد في قوله عز و جل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾. قال: ((حسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظر إلى ربها تبارك وتعالى.)) [٢] هذه الرواية رواتها كلهم ثقات، إلا: أحمد بن محمد المعروف بابن الحناجر، وهو صدوق، لعله تصحف عند اللالكائي إلى حماد. وإبراهيم بن يزيد المكي المعروف بالخوزي. وقد قال ابن معين عنه: ليس بثقة. وقال مرة: ليس بشيء.

٣- قال هبة الله اللالكائي: ذكره عبد الرحمن[٣] قال: حدثنا أبي[٤] قال: ثنا عبد الرحمن بن خلف الرقي[٥]، قال: ثنا مؤمل بن إسماعيل[٦]، قال: ثنا حماد بن سلمة[٧]، عن ليث[٨]، عن مجاهد ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾ [سورة يونس: ٢٦] قال:

---

(١) هو: مولى بني عبد الدار، ثقة. مترجم في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٩/ ٩ رقم ٣٦).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥١٥/٣ ح(٨٠٢)

(٣) سبق القول بأن المراد به عبد الرحمن أبي حاتم.

(٤) أبوه هو: محمد بن إدريس بن المنذر بن داود، بن مهران الحنظليّ، أبو حاتم: حافظ للحديث، من أقران البخاري ومسلم. انظر: تاريخ أصبهان ١٧١/٢ ت(١٣٨٠) وتاريخ بغداد وذيوله ٧٠/٢ ت (٤٥٥)

(٥) هو: عبد الرحمن" بن خلف بن عبد الرحمن بن الضحاك النصري، أبو معاوية الحمصي. قال مسلمة بن قاسم: ثقة وقال النسائي: لا بأس به. وذكره في مشائخه فقال : صالح . انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١٦٧/٦.

(٦) سبقت ترجمته، وهو ثقة.

(٧) هو: حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة، ثقة عابد، أثبت الناس في ثابت وتغير حفظه بآخره، مات سنة ١٦٧هـ. انظر ترجمته في الجرح والتعديل ١٤٠/٣ وتقريب التهذيب ص/١٧٨ ت(١٤٩٩).

(٨) ليث، هو: الليث ابن أبي سليم ابن زنيم بالزاي والنون مصغر واسم أبيه: أيمن وقيل أنس وقيل غير ذلك، كنيته أبو بكير ويقال: أبو بكر الكوفي. قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمعت أبي وأبا زرعة يقولان: ليث لا يشتغل به، هو مضطرب الحديث. لخص ابن حجر حاله فقال: صدوق اختلط جدا و لم يتميز حديثه فترك، مات سنة ثمان وأربعين. انظر ترجمته في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٧٧/٧. وتقريب التهذيب ص/٤٦٤ =

قال: ((الحسنى الجنة. والزيادة: النظر إلى الرب.))[1]

٤- وقال عبدالله بن الإمام أحمد: حدثني أبو الربيع الزهراني[2]، نا شريك[3]، عن منصور، عن مجاهد: "في قوله عز وجل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٢] قال: «ضاحكة إلى ربها ناظرة»[4]

وقد وردت روايات أخرى عند هبة الله اللالكائي، لكنها معلقة، وبدون إسناد منها:

٥- عن مجاهد: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾ [سورة يونس :٢٦] قال:

=

ت(٥٦٨٥).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٥١٢/٣ (٧٩٧) وهذه الرواية رواتها كلهم ثقات إلا: حماد بن سلمة، فهو: ثقة ثبت حافظ أثبت الناس في ثابت، لكنه تغير حفظه بآخرة. وليث بن أبي سليم، وهو ضعيف. قال أبو زرعة وأبو حاتم: مضطرب الحديث. ولخص ابن حجر حاله فقال: اختلط و لم يتميز حديثه فترك.

(٢) اسمه: سليمان بن داود. بصري ثقة. روى عنه البخاري ثلاثة عشر حديثا ومسلم مائة حديث وثمانية وأربعين حديثا. سكن أبو الربيع بغداد وحدث بها، ووثقه يحيى بن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم الرازيان. انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣٠٤/٣٣ إكمال تهذيب الكمال ٥٨/٦ وتاريخ بغداد وذيوله ٤٠/٩

(٣) وهو القاضي أحد الأعلام. صدوق أحتج بروايته الجماعة عدا البخاري فقد روى لـه في التاريخ ولكن لا يسلم حفظه من الاضطراب والخطأ وقد اجتنب يحيى بن سعيد القطان الرواية عنه وضعفه، ولكن لم يوافقه ابن معين على ذلك. قال: "لم يكن شريك عند يحيى القطان بشيء وهو ثقة ثقة." وثقة ابن المبارك واحمد وابن معين وغيرهم كثير) انظر: تاريخ الإسلام ت بشار ٦٤٣/٤ و كتاب (ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، للذهبي ص/٩٩ وحاشية نهاية الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط، لعلاء الدين علي رضا ص/١٧٠

(٤) السنة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ ٢٦١/١ (٤٨٠) و ٥٠٢/٢ (١١٦١)

((الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى الرب))[١].

٦- وفيه عنه في قوله عز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٢] قال: ((حسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظر إلى ربها تبارك وتعالى))[٢].

٧- عَنْ مُجَاهِدٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٣] قَالَ: ((كَشَفَ بَعْضَ الْحُجُبِ))[٣].

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/٥١٢-٥١٣ (٧٩٧).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/٥١٥ (٨٠٢)
(٣) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٥/١٥٦٠ ح(٨٩٣٨)

المبحث الثاني
الآثار الواردة عن مجاهد في تأويل رؤية الله – سبحانه وتعالى–

ساق الطبري الآثار التالية في تفسيره عن مجاهد في تأويل الرؤية:

١ – حدثنا أبو كُرَيب[1]، قال: ثنا عمر بن عبيد[2]، عن منصور[3]، عن مجاهد ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: ((تنتظر منه الثواب.)) [4] والأثر سنده ثقات غير عمر بن عبيد فإنه صالح و محله الصدق.

---

(١) أبو كريب هو: محمد بن العلاء الهمداني،الكوفي، مشهور بكنيته ثقة حافظ، مات سنة ٢٤٧هـ. تقريب التهذيب ص/٥٠٠ ت(٦٢٠٤).

(٢) وعمر بن عبيد هو ابن أبي أمية الطنافسي، "سئل يحيى بن معين عن عمر بن عبيد فقال صالح." انظر الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٢٣/٦ "وقال أبو حاتم: محله الصدق." انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٤٥٦/٢١. و الكاشف ٦٦/٢ ت(٤٠٩٢) وقال عنه الذهبي: ثقة. انظر: المغني في الضعفاء ٤٧٠/٢ ت(٤٥٠٧) و "وقال العجلي عمر أخو يعلى ومحمد وهو أسن منهما وهو دونهما في الحديث وكان صدوقا" انظر: تهذيب التهذيب ٤٨١/٧

(٣) هو: منصور بن المعتمر بن عبد الله، أبو عتاب السلمي الكوفي. توفي سنة (١٣٢)هـ. روى له الجماعة.ثقة ثبت. انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص/٥٤٧ ت(٦٩٠٨) وثقه ابن حبان وقال كان يتشيع انظر الثقات لابن حبان ٤٧٤/٧. وفي تهذيب الكمال في أسماء الرجال ٥٥١/٢٨ "قال صالح بن أحمد بن حنبل: "قلت لأبي: إن قوما قالوا: منصور أثبت في الزهري من مالك. قال: وأي شيء روى منصور عن الزهري؟ هؤلاء جهال، منصور إذا نزل إلى المشائخ اضطرب، وليس أحد أروى عن مجاهد من منصور إلا ابن أبي نجيح، وأما الغرباء فليس أحد أروى عنه من منصور." وفي إكمال تهذيب الكمال ٣٧٣/١١ "قال أبو نعيم: سمعت حماد بن زيد قال: رأيت منصورا بمكة، قال: أظنه من هذه الخشبية، قال: وما أظنه كان يكذب."

(٤) انظر: تفسير الطبري ٧٢/٢٤

٢- قال: ثنا وكيع[١]، عن سفيان[٢]، عن منصور[٣]، عن مجاهد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: ((تنتظر الثواب من ربها.)) [٤] وهذا الأثر رواته ثقات وسفيان وإن عرف بالتدليس إلا أنه من المقلين فيحتمل تدليسه وقد قيل: ما عرف له تدليس عن ضعيف. [٥]

٣- حدثنا ابن بشار[٦]، قال: ثنا عبد الرحمن[٧]، قال: ثنا سفيان[٨]، عن منصور[٩]، عن مجاهد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: ((تنتظر الثواب.)) [١٠]وهذا الأثر رواته ثقات.

---

(١) وكيع، هو: بن الجراح بن مَليح الرؤاسي توفي سنة(١٩٦) هـ. ثقة ثبت. انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص/٥٨١ ت(٧٤١٤).

(٢) سفيان: هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي ثقة حافظ وكان ربما دلس مات سنة (١٦١هـ). انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص/٢٤٤ ت(٢٤٤٥). وصفه النسائي وغيره بالتدليس. انظر: طبقات المدلسين = تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ص/٣٢ وهو مشهور بالتدليس انظر: المدلسين ص/٥٢. وربما دلس عن الضعفاء. انظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة ٢٤٢/٧

(٣) منصور هو: ابن المعتمر، ثقة ثبت. سبقت ترجمته .

(٤) انظر: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ٧٢/٢٤

(٥) سير أعلام النبلاء ط الرسالة ٢٤٢/٧.

(٦) هو: محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري أبو بكر بندار، ثقة ثبت. انظر ترجمته في التقريب ص/٤٦٩ ت(٥٧٥٤).

(٧) هو: عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري مولاهم، أبو سعيد وهو إمام ثقة ثبت عارف بالرجال. انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص/٣٥١ ت(٤٠١٨).

(٨) هو: الثوري، سبقت ترجمته، وهو ثقة ثبت.

(٩) هو: ابن المعتمر، سبقت ترجمته وهو ثقة ثبت.

(١٠) انظر: تفسير الطبري ٧٢/٢٤

٤ – حدثني يحيى بن إبراهيم المسعودي[١]، قال: ثنا أبي[٢]، عن أبيه[٣]، عن جدّه[٤]، عن الأعمش[٥]، عن مجاهد ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال: نضرة من النعيم ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: ((تنتظر رزقه وفضله.)) وهذه الرواية ضعيفة من أجل شيخ الطبري، يحيى المسعودي، وهو صدوق، وأبوه إبراهيم، لم أقف على ترجمته.

٥- حدثنا ابن حميد[٦]، قال: ثنا مهران[٧]، عن سفيان[٨]، عن منصور[٩] عن مجاهد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: ((تنتظر الثواب من ربها،

(١) نسبه إلى عبد الله بن مسعود كما في الأنساب ٢٩١/٥، وهو صدوق. انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص/٥٨٧ ت(٧٤٩٥).

(٢) أبوه هو: إبراهيم بن محمد بن أبي عبيدة، ذكره المزي في تلاميذ أبيه وفي مشايخ ابنه، ولم أقف له على ترجمة، انظر: تهذيب الكمال ١٨٨/٣١، ٥٨/٢٦.

(٣) عن أبيه، هو: محمد بن أبي عبيدة بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، المسعودي، الكوفي، اسم أبيه عبد الملك، ثقة. انظر ترجمته في : تهذيب التهذيب ٣٣٤/٩، تقريب التهذيب ص/٤٩٥ ت(٦١٢٥).

(٤) هو: عبد الملك بن معن بن عبد الرحمن بن مسعود الهذلي، أبو عبيدة المسعودي، ثقة. انظر ترجمته في : تقريب التهذيب ص/٣٦٥ ت(٤٢١٨) .

(٥) الأعمش هو : سليمان بن مهران الأسدي، الكاهلي، أبو محمد الكوفي ثقة حافظ، عارف بالقراءات، لكنه يدلس. مات سنة ١٤٧هـ، أو بعدها . انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص/٢٥٤ ت(٢٦١٥).

(٦) هو: محمد بن حميد بن حيان الرازي، مات سنة ٢٤٨هـ. اتهمه جماعة بالكذب، منهم: أبو زرعة، وأبو حاتم، وابن واره، وعبد الرحمن بن خراش، وصالح جزرة وغيرهم . قال فيه الذهبي : ضعيف لا من قبل حفظه. قال ابن حجر : حافظ ضعيف، وكان ابن معين حسن الرأي فيه . انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص/٤٧٥ ت(٥٨٣٤).

(٧) هو:ابن أبي عمر العطار أبو عبد الله الرازي. قال الحسين بن الحسن الرازي عن يحيى أبن معين: كان شيخا مسلما كتبت عنه وكان عنده غلط كثير في حديث سفيان، وقال أحمد بن أبي يحيى عن بن معين ثقة، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال أبو حاتم: ثقة صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات.

(٨) هو: الثوري، وقد سبقت ترجمته وهو ثقة ثبت.

(٩) هو: ابن المعتمر، سبقت ترجمته، وهو ثقة ثبت.

ربها، لا يراه من خلقه شيء.))[١] والأثر بهذا ضعيف ففيه شيخ الطبري وهو ابن حميد حميد الرازي، اتهم بالكذب، وكذلك مهران مختلف فيه وإن كان ثقة فإن ابن معين قال: يخطئ عن سفيان، وهذا أحدها.

٦ – حدثنا ابن حميد[٢]، قال: ثنا جرير[٣]، عن منصور[٤]، عن مجاهد، قال: قال: ((كان أناس يقولون في حديث: "فيرون ربهم" فقلت لمجاهد: إن ناساً يقولون إنه يرى، قال: يَرى ولا يراه شيء)).

٧ – قال[٥] ثنا جرير، عن منصور، عن مجاهد، في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: ((تنتظر من ربها ما أمر لها))[٦].

وهذه الروايات الثلاث الأخيرة كلها من رواية شيخ الطبري، محمد بن حميد الرازي، وهو متهم بالكذب، كما سبق. قال المعلمي: "أما ما زاده محمد بن حميد في الحكاية عن مجاهد: (لا يراه من خلقه شيء.) فمحمد بن حميد متهم."[٧]

وعليه، فإنه ثبتت الثلاث روايات الأولى عن مجاهد وليس فيها التصريح بنفي الرؤية وأما الروايات الأربع الأخيرة فكلها ضعيفة غير ثابتة. ولو صحت لكان يجب حملها على الدنيا[٨] لأن رؤية الله منتفية فيها باتفاق أهل السنة إلا ما كان من خلاف

(١) انظر تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ٧٣/٢٤

(٢) هو: الرازي، سبقت ترجمته، وهو متهم بالكذب.

(٣) جرير، هو: ابن عبد الحميد بن قُرْط الضبي، الكوفي، نزيل الري، وقاضيها، ثقة صحيح الكتاب، قيل: كان في آخر عمره يهم من حفظه، مات سنة ١٨٨هـ، ع .
انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص/١٣٩ ت(٩١٦) .

(٤) هو: ابن المعتمر، سبقت ترجمته، وهو: ثقة ثبت.

(٥) أي: ابن حميد الرازي.

(٦) انظر في هذه الآثار تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ٧٢/٢٤-٧٣

(٧) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، للمعلمي ٤٢١/١

(٨) نسب ابن كثير إلى بعض أئمة السلف حمل قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار) على الدنيا. انظر تفسير ابن كثير ت سلامة ٣٠٩/٣. والصحيح أن المنفي الإحاطة. "والإحاطةُ لاَ =

في رؤية النبي -صلى الله عليه وسلّم- لله تعالى ليلة الإسراء والصواب أنه لم يره.

قال الشوكاني: "وروي نحوه عن عكرمة وقيل لا يصح هذا إلا عن مجاهد وحده."[1]

قال الطبري بعد أن ساق هذه الآثار وآثار أخرى تصرح بإثبات الرؤية:

"وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الذي ذكرناه عن الحسن وعكرمة، من أن معنى ذلك تنظر إلى خالقها، وبذلك جاء الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم."[2]

=

يستلزمُ نَفْيُهَا نفيَ مُطْلَقِ الرؤيةِ الثابتِ في الأحاديثِ المتواترةِ والآياتِ القرآنيةِ" "وفي الحديثِ: ((لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسكَ)) فكما أن المؤمنين يعلمونَ صفاتِ رَبِّهِمْ - صفاتِ الكمال والجلال - ولاَ يُحِيطُونَ بكيفيةِ كُنْهِهَا فكذلكَ يرونَه يومَ القيامةِ بعيونهم ولا تُحِيطُ به أبصارُهم." انظر: العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير ٥٣/٢، ٥٧-٥٨ وعن قتادة بسند حسن أنه قال في تفسير الآية: ((هو أعظم من أن تدركه الأبصار.)) انظر: الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور ٢٦٣/٢ وعن عكرمة، أنه قيل له: (لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) ؟ ((قال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى. قال: فكلها ترى؟)) وعن عطية العوفي أنه قال: ((هم ينظرون إلى الله، لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره محيط بهم.)) انظر تفسير ابن كثير ت سلامة ٣١٠/٣.

(١) تفسير فتح القدير ٣٣٨/٥

(٢) تفسير الطبري ٧٣/٢٤

المبحث الثالث

التوفيق بين الروايات المثبتة والنافية لرؤية الله–سبحانه وتعالى–

اتضح من المبحثين السابقين أن الروايات المصرحة بنفي الرؤية لم تصح عن مجاهد – رحمه الله – وأنه صح عنه تأويل النظر بالانتظار في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولا حجة لنفاة الرؤية في هذا من وجوه:

١ –أنه قد أضاف إثبات الرؤية إلى مجاهد جمع من أهل العلم منهم:

الإمام ابن أبي حاتم في تفسيره. [ت٣٢٧هـ][١]

وأبو القاسم اللالكائي [ت٤١٨هـ][٢]

والإمام الحافظ البيهقي. [ت٤٥٨هـ][٣]

والإمام ابن القيم. [ت ٧٥١هـ][٤]

والإمام ابن كثير. [ت ٧٧٤هـ][٥]

والسفاريني. [ت١١٨٨هـ][٦]

وغيرهم من أهل العلم.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١٩٤٥/٦

(٢) في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٥٠٤/٣ و ٥١٢/٣ (٧٩٧) و ٥١٣/٣ (٧٩٨).

(٣) قال الإمام البيهقي: "هذا تفسير قد استفاض، واشتهر فيما بين الصحابة والتابعين، ومثله لا يقال إلا بتوقيف .... " ثم ساق آثاراً عن الصحابة والتابعين في إثبات الرؤية ثم قال: "... وقال محمد بن كعب القرضي: نضر الله تلك الوجوه وحسنها للنظر إليها، ومثله عن مجاهد" انظر: لوامع الأنوار البهية ٢٤٢/٢.

(٤) في حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص/٣٣٣.

(٥) النهاية في الفتن والملاحم ٣٥٤/٢

(٦) لوامع الأنوار البهية ٢٤٢/٢.

وينبغي ترجيح هذا القول على القول الآخر لموافقته لقول جمهور السلف.

٢ - كما أن تأويل مجاهد للآية لا يعني نفيه للرؤية بل هو اجتهاد خاص به في تفسير وفهم هذه الآية. كما لو قال مفسر إن قوله تعالى ﴿ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [سورة البقرة: ٣٥] يعني بها جنة في الأرض لم يلزم منه أنه ينفي وجود الجنة التي وعد الله بها عباده المتقين. وإنما غاية ما فيه أنه ذهب في تفسير الآية مذهباً مخالفاً لجمهور المفسرين، ولا يعني انتفاء دلالة الآية عنده على الرؤية انتفاء دلالة غيرها من الأدلة الأخرى، ولا سيما الأحاديث والتي بلغت حدَّ التواتر.

أو قد يكون أخذ هذا التفسير من أبي صالح أو لا فهو متقدم عليه. وأبو صالح متهم بالكذب.

٣ - أنه لو صح عنه نفي الرؤية لما كان فيه حجة لأنه كلام مقطوع من قول مجاهد رحمه الله تعالى وقد خالف قوله هذا نص أحاديث متواترة مرفوعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار كثيرة عن الصحابة - رضي الله عنهم - وأخرى عن التابعين وتابع التابعين كلها أجمعت على إثبات رؤية المؤمنين لربهم.

ولو افترضنا تنزلاً أن مجاهد أراد نفي رؤية المؤمنين لربهم في الجنة فإن هذا خطأ لا يتابع عليه وهو معذور - رحمه الله - فلعل خبر إثبات الرؤية لم يبلغه كما قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): "ذهبت المعتزلة وجهم بن صفوان إلى أن الله تعالى لا يرى في الآخرة، وقد روينا هذا القول عن مجاهد؛ وعذره في ذلك أن الخبر لم يبلغ إليه."[(١)]

وقال الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "الخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية ... أو اعتقد أن الله لا يرى لقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ولقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم ٢/٣

وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]. نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى، وفسروا قوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]. بأنها تنتظر ثواب ربها كما نقل عن مجاهد وأبي صالح..."[١]

٤- أنه يمكن حمل قوله هذا بما لا يتعارض مع إثبات الرؤية لأن أعظم ثواب لأهل الجنة هو رؤيتهم لله سبحانه فيكون معنى قوله تنتظر ثواب ربها تنتظر رؤيته.

٥- وحمله آخرون على ذلك قبل دخول الجنة. قال الإمام إسحاق بن راهويه: "وإنما معنى قول من قال: تنتظر الثواب ولا يرون ربهم يوم القيامة قبل دخول الجنة ألا ترى إلى مجاهد حين فسر الآية فسره على معنى ما وصفنا" إلى أن قال: "وتصديق ذلك ما قالت عائشة: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كذب لأن الله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار فقد تحقق عند من عقل عن الله عز وجل. أن عائشة فسرت هذه الآية على الدنيا، وتفسرها المبتدعة على أنها في الدنيا والآخرة فأسقطوا معنى هذه الآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٢-٢٣] وبين ما وصفنا في قول الله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [سورة المطففين: ١٥] فأزال ذلك، عن الكفار وثبتت الآية لأهل الجنة، ولقد قيل لابن المبارك: إن فلانا فسر الآيتين: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣] وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٢] على أنها مخالفة للأخرى فلذلك أرى الوقف في الرؤية، فقال ابن المبارك: جهل الشيخ معنى الآية التي قال الله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] ليست بمخالفة ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٢] لأن هذه في الدنيا وتلك في الآخرة حتى إنه قال: لا تفشوا هذا، عن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٤٩٢-٤٩٣ ومنهاج السنة ٤/١٠٠،٩٩،٧٧،٧٦

الشيخ تدعيه الجهمية ورآه منه غلطاً"[1]

٦ -أن تفسير التابعي ليس بحجة إلا إذا اتفق عليه التابعون، وليس هذا التأويل مما اتفق عليه التابعون، بل اتفق التابعون على خلافه.[2]

٧-أن هذا التأويل رده أهل العلم من وجوه:

١ - قال أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ): "ولا يجوز عند العرب أن يقولوا في الانتظار (إلى).. فقد قال الله تعالى عن بلقيس: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة النمل: ٣٥] فلما أرادت الانتظار قالت (بم) ولم تقل (إلى).[3]

٢-قال الأزهري (ت٣٧٠هـ): إن قول مجاهد تنتظر ثواب ربها خطأ؛ لأنه لا يقال نظر إلى كذا بمعنى الانتظار، وإن قول القائل: نظرت إلى فلان ليس إلا رؤية عين، كذلك تقوله العرب؛ لأنهم يقولون نظرت إليه: إذا أرادوا نظر العين، فإذا أرادوا الانتظار قالوا انظرته؛ قال[4]:

فإنّكما إنْ تنْظُـــرانيَ ســاعةً * من الدهْر تنْفعْني لدى أمّ جنْدب

لما أراد الانتظار قال تنظراني، ولم يقل تنظران إلي؛ وإذا أرادوا نظر العين قالوا: نظرت إليه؛ قال[5]:

---

(١) مسند إسحاق بن راهويه ٣/٦٧٣-٦٧٤

(٢) انظر آثار التابعين في تفسير الآية وإثبات الرؤية في الكتب المفردة التي صنفت في الرؤية والتي سبق الإشارة إليها والمصادر التالية: الشريعة للآجري ٢/٩٨٢ فما بعدها وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣/٤٥٥ فما بعدها و الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ٢/٦٣٩ ولوامع الأنوار البهية ٢/٢٤٢ و معارج القبول بشرح سلم الوصول ١/٣٠٦. وغيرها كثير من كتب أهل السنة.

(٣) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ص/٣٨

(٤) القائل امرؤ القيس. انظر: ديوان امرئ القيس ص/٧٤

(٥) القائل امرؤ القيس انظر: ديوان امرئ القيس ص/١٣٧

نظرْتُ إليها والنجومُ كأنّهــا * مصابيحُ رهْبانٍ تشبّ لقفّــال

وقال آخر[١]:

نظرْتُ إليها بالمحصّبِ منْ منى * ولي نظرٌ لولا التحرّج عــارمُ

وقال آخر[٢]:

إنّي إليك لما وعــدْتَ لنــاظرٌ * نظرَ الفقيرِ إلى الغــنيّ الموســرِ

أي إني أنظر إليك بذل؛ لأن نظر الذل والخضوع أرق لقلب المسؤول.[٣]

٣- وقال الإمام ابن بطة (ت٣٨٧هـ): "فليس يجوز عند أحد ممن يعرف لغات العرب، وكلامها أن يكون معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة:٢٣] الانتظار، ألا ترى أنه لا يقول أحد: إني أنظر إليك يعني أنتظرك، وإنما يقول: أنتظرك، فإذا دخل في الكلام إلى، فليس يجوز أن يعني به غير النظر، يقول: أنظر إليك، وكذلك قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة:٢٣]، ولو أراد الانتظار لقال: لربها منتظرة، ولربها ناظرة، وذلك كله واضح بين عند أهل العلم، ممن وهب الله له علما في كتابه، وبصرا في دينه."[٤]

٤- وقال الإمام ابن منده (ت٣٩٥هـ): "أجمع أهل التأويل كابن عباس وغيره من الصحابة ومن التابعين محمد بن كعب، وعبد الرحمن بن سابط، والحسن بن أبي الحسن، وعكرمة، وأبو صالح، وسعيد بن جبير، وغيرهم أن معناه إلى وجه ربها ناظره، والآخرون نحو معناه، ومن روى عنه أن معناه أنها تنتظر الثواب فقول

---

(١) القائل: عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة. انظر: ديوان عمر بن أبي ربيعة ص/١٨٢. والبيت فيه بلفظة (عازم)

(٢) القائل: جميل بن معمر. انظر: ديوان جميل بثينة ص/٢٦ والبيت فيه بلفظ (الغني المكثر)

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ١٠٩/١٩ وتفسير الخازن، المعروف باسم لبــاب التأويل في معاني التنزيل ١٨٥/٧

(٤) الإبانة الكبرى، لابن بَطَّة ٧٣/٧.

شاذ لا يثبت."[1]

٥- قال الثعلبي (ت٤٢٧هـ): "وهذا تأويل مدخول لأن العرب إذا أرادت بالنظر الانتظار قالوا: نظرته، كما قال الله سبحانه: ﴿ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ ﴾ [سورة محمد:١٨] ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾[سورة الأعراف:٥٣] ، و ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيۡحَةً وَٰحِدَةً ﴾ [سورة يس:٤٩] وإذا أرادت به التفكر والتدبير قالوا: نظرت فيه فأما إذا كان النظر مقرونا بذكر إلى وذكر الوجه فلا يكون إلا بمعنى الرؤية والعيان." [2]

٦- وقال أبو محمد مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ) القرطبي[3]: "... فأما قول من قال: إن معناه: "عن رحمة ربك" وقال في (الآية الأخرى): "إلى رحمة ربها ناظرة"، فهو قول متقاحم بالباطل، مُدَّعٍ ما ليس لفظُه في الكلام، مُخرِجٌ للخطاب عن ظاهره، متكلِّف إضمارَ ما ليس في الكلام عليه دليل، أَلْجَأَهُ إلى ذلك كله نَصْرُ باطله (بباطل مثله)، أعاذنا الله من ذلك كله."[4]

٧- قال البيهقي (ت٤٥٨هـ): "وليس يخلو النظر من وجوه: إما أن يكون الله عز وجل عنى به نظر الاعتبار كقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾

---

(١) الرد على الجهمية، لابن مَنْدَه ص/٥٥

(٢) تفسير الثعلبي المسمى الكشف والبيان عن تفسير القرآن ٨٨/١٠.

(٣) هو أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القرطبي القيرواني ولد سنة ٣٥٥هـ بالقيروان ونشأ بها رحل إلى مصر ومكة والأندلس والتقى بعلمائها أقام في قرطبة شطر حياته إلى أن وافته منيته سنة ٤٣٧ هـ ودفن بالربض. عنه الذهبي: "كان مع ذلك ديّناَ فَاضلاً تقيا صواما متواضعاً عالماً" انظر ترجمته في: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، للحَمِيدي ص/٣٥١ ، وبغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، للضبي ص/٤٦٩ ت(١٣٦٨) ، وترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض ١٣/٨.

(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية ٢١٣٥/٣

[سورة الغاشية:١٧] ، أو يكون عنى به نظر الانتظار كقوله: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [سورة يس: ٤٩] ، أو يكون عنى به نظر التعطف والرحمة كقوله: لا ينظر الله إليهم، أو يكون عنى الرؤية كقوله: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [سورة محمد: ٢٠] ، ولا يجوز أن يكون الله سبحانه عنى بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٣] نظر التفكر والاعتبار؛ لأن الآخرة ليست بدار استدلال واعتبار، وإنما هي دار اضطرار، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار؛ لأنه ليس في شيء من أمر الجنة انتظار؛ لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، والآية خرجت مخرج البشارة، وأهل الجنة فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم والنعيم المقيم، فهم ممكنون مما أرادوا او قادرون عليه، وإذا خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم، وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون الله أراد بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] نظر الانتظار؛ ولأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجوه فمعناه: نظر العينين اللتين في الوجه كما قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٤] ، وأراد بذلك تقلب عينيه نحو السماء؛ ولأنه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٣] ، ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بـ«إلى» لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار: «إلى» ، ألا ترى أن الله عز وجل لما قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [سورة يس: ٤٩] لم يقل: «إلى» ؛ إذ كان معناه الانتظار، وقالت بلقيس فيما أخبر الله عنها ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [سورة النمل: ٣٥] ، فلما أرادت الانتظار لم تقل: «إلى» . قلنا: ولا يجوز أن يكون الله سبحانه أراد نظر التعطف والرحمة؛ لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم، فإذا فسدت هذه الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أن معنى قوله:

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة:٢٣] أنها رائية ترى الله عز وجل، ولا يجوز أن يكون معناه: إلى ثواب ربها ناظرة؛ لأن ثواب الله غير الله، وإنما قال الله عز وجل: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾، ولم يقل: إلى غير ربها ناظرة، والقرآن على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة. ألا ترى أنه لما قال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [سورة البقرة:١٥٢]، لم يجز أن يقال: أراد ملائكتي أو رسلي، ثم نقول: إن جاز لكم أن تدعوا هذا في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة:٢٣] جاز لغيركم أن يدعيه في قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [سورة الأنعام:١٠٣]، فيقول: أراد بها: لا تدرك غيره، ولم يرد أنها لا تدركه الأبصار، وإذا لم يجز ذلك لم يجز هذا."[1]

٨- قال ابن عبدالبر (ت٤٦٣هـ): "فإن قيل: فقد روى سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد في قول الله عز وجل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ قال: حسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظر الثواب ذكره وكيع وغيره عن سفيان.

فالجواب أنا لم ندع الإجماع في هذه المسألة ولو كانت إجماعاً ما احتجنا فيها إلى قول **ولكن قول مجاهد هذا مردود بالسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأقاويل الصحابة وجمهور السلف وهو قول عند أهل السنة مهجور** والذي عليه جماعتهم ما ثبت في ذلك عن نبيهم صلى الله عليه وسلم وليس من العلماء أحد إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم **ومجاهد وإن كان أحد المقدمين في العلم بتأويل القرآن فإن له قولين في تأويل اثنين هما مهجوران عند العلماء مرغوب عنهما أحدهما هذا** والآخر قوله في قول الله عز وجل ﴿عَسَىٰ أَن

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي ص/١٢٠-١٢٢

يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [سورة الإسراء: ٧٩] [١]"[٢]

٩ - وقال القرطبي (ت ٦٧١هـــ) عن هذا التأويل: "وهذا القول ضعيف جداً، خارج عن مقتضى ظاهر الآية والأخبار."[٣]

١٠ - قال ابن القيم (ت ٧٥١هـــ) - رحمه الله - : "وأنت إذا أجرت هذه الآية من تحريفها عن مواضعها، والكذب على المتكلم بها سبحانه فيما أراده منها، وجدتها منادية نداء صريحا إن الله سبحانه يرى عيانا بالأبصار يوم القيامة وإن أبيت إلا تحريفها الذي يسميه المحرفون تأويلا فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والميزان والحساب أسهل على أربابه من تأويلها وتأويل كل نص تضمنه القران والسنة كذلك ولا يشاء مبطل على وجه الأرض أن يتأول النصوص ويحرفها عن مواضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ما وجده متأول مثل هذه النصوص وهذا الذي أفسد الدين والدنيا."[٤]

ثم قال: "١ -وإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية. ٢ -وتعديته بأداة إلى الصريحة في نظر العين. ٣ -وإخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف إلى الوجه المعدي بإلى خلاف حقيقته وموضوعه، صريح في أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى نفس الرب جل جلاله فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه ١ -فإن عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ ٢ -وإن عدى بـــــ: (في) فمعناه التفكر والاعتبار كقوله ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ [سورة

(١) يقصد مسألة قعود النبي - صلى الله عليه وسلّم - على العرش.
(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر ١٥٧/٧
(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٠٨/١٩
(٤) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص/٢٩٥

الأعراف:١٨٥] ٣-وإن عدى بـــ: (إلى) فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [سورة الأنعام:٩٩] فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر."[١]

١١- وقال أبو أحمد القصاب[٢]: "فظاهر الناظرة: الناظرة بالأعين، ومن قال: الناظرة بمعنى منتظرة فقد ترك الظاهر، وإن كانت اللغة محتملة لما قال في بعض الأوقات. ورسول الله، صلى الله عليه وسلم، أعرف بما أنزل عليه من مجاهد، مع أن قول مجاهد لا يدفع نظر العين، لأنه قال: هي منتظرة تنتظر الثواب لتثاب، والنظر إلى الله – جل وعلا – من أجل الثواب، وهي الزيادة التي قال الله تبارك وتعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ [سورة يونس:٢٦]."[٣]

١٢- قال السمرقندي: "وقال مجاهد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ يعني: تنتظر الثواب من ربها. وهذا القول لا يصح لأنه مقيد بالوجه موصول بإلى ومثل هذا لا يستعمل في الانتظار وعلى أن الانتظار موت الأبرار."[٤]

١٣- وكذلك لما وصف بالوجوه بالنضرة دل على أنها الوجوه المعروفة لأن النضرة من أوصافها، وأضاف النظر إلى الوجه لأن العينين في الوجه قال تعالى: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة البقرة:١٤٤] فذكر الوجه وإنما

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص/٢٩٦

(٢) هو الحافظ الإمام أبو أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَجي المجاهد، وإنما عرف بالقصاب لكثرة ما أهراق مِن دماء الكفار في الغزوات. الكَرَجِي: نسبة إلى الكَرَج، وهي مدينة بين همذان وأصبهان، ومكانها يقع الآن في غرب إيران. انظر: تـذكرة الحفـاظ للـذهبي، ١٠٠/٣ ت(٨٩١) وسير أعلام النبلاء، للذهبي ٢١٣/١٦ ت(١٤٤)

(٣) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، للقصَّاب ٤٤١/١

(٤) تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، ٥٠٠/٣

أراد تقلب عينيه نحو السماء.[١]

١٤-والتفكر والاعتبار لا يصلح في هذه الآية، لأن الآخرة ليست بدار استدلال، وإنما هي دار اضطرار وجزاء.[٢]

١٥- "وأيضاً فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنة؛ لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، وأهل الجنة في ما لا عين رأت ولا أذن سمعت من العيش السليم والنعيم المقيم. وإذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكونوا منتظرين؛ لأنهم كلما خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم."[٣]

١٦-ويقال لهم: "ثواب الله غيره، والله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولم يقل: إلى غيره ناظرة. والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره. ألا ترى أن الله عز وجل لما قال: صلوا لي واعبدوني[٤] لم يجز أن يقول قائل: إنه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره؛ فلذلك لما قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة."[٥]

فإن قيل: (إلى) في قوله ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ "واحد الآلاء: أي نعمه منتظرة."

فهذا أيضاً باطل:

١- لأن واحد الآلاء يكتب بالألف لا بالياء.

٢- ثم من الآلاء والنعم دفع النقم، وهم في الجنة لا ينتظرون دفع نقمة عنهم.

---

(١) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ص/٣٩

(٢) انظر: مقدمة رؤية الله، لابن النحاس ص/٢٧

(٣) الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ص/٣٦

(٤) مثل قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [سورة طـه:١٤]

(٥) الإبانة عن أصول الديانة ص/٤٠.

٣- والمنتظر للشيء متنغص العيش، فلا يوصف أهل الجنة بذلك.[(١)]

٤- أن المعنى المتبادر من قولك (نظرت إلى فلان) هو (رأيته) وأما (انتظرت نعمته) فلا يخطر بالبال أصلاً. فلا يصح حمل الآية عليه، ولا يناسب بلاغة القرآن.[(٢)]

فإن قيل: وكيف أضاف النظر إلى الوجه وإنما تنظر العين؟!

فالجواب:

١- أن هذا من إضافة الفعل إلى محله كقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥] والماء يجري في النهر لا النهر يجري في الماء.

٢- ثم قد يذكر الوجه بمعنى العين؛ قال الله تعالى: ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ [سورة يوسف: ٩٣] أي على عينيه.

٣- ثم لا يبعد قلب العادة غدا، حتى يخلق الرؤية والنظر في الوجه؛[(٣)] وهو كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ﴾ [سورة الملك: ٢٢]، فقيل: يا رسول الله! كيف يمشون في النار على وجوههم؟ قال: ((الذي أمشاهم على أقدامهم قادر أن يمشيهم على وجوههم))[(٤)]

قال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): "ومن تأول ذلك بأن المراد بـ ﴿إلى﴾ مفرد الآلاء، وهي النعم، كما قال الثوري، عن منصور، عن مجاهد: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فقال

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٩/١١٠.

(٢) انظر: رؤية الله بين السلف والاعتزال، مريم عبد الرحمن زامل بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الملك عبد العزيز ص/١٣٧.

(٣) قلت وهذا خلاف الظاهر والأصل أن الرؤية تكون بالعيون التي في الوجوه.

(٤) رواه الحاكم في مستدركه ٢/٤٣٧ (٣٥١٧) وصححه ووافقه الذهبي ورواه النسائي في سننه الكبرى ١٠/٢٠٤ (١١٣٠٣) وأبو يعلى الموصلي في مسنده ٧/٢٦٤ (٤٢٧٨) و (٤٢٧٩) وضعف إسناده حسين سليم أسد وابن المقرئ في معجمه ص/٢٤٣ (٧٨٩) من حديث أنس بن مالك.

تنتظر الثواب من ربها. رواه ابن جرير من غير وجه عن مجاهد. وكذا قال أبو صالح أيضاً -فقد أبعد هذا القائل النجعة، وأبطل فيما ذهب إليه. وأين هو من قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ ؟ [سورة المطففين: ١٥] ، قال الشافعي، رحمه الله: ما حجب الفجار إلا وقد علم أن الأبرار يرونه عز وجل. ثم قد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما دل عليه سياق الآية الكريمة، وهي قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. (١)

وقال في موضع آخر: "وهذا الذي قاله الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، رحمه الله، في غاية الحسن، وهو استدلال بمفهوم هذه الآية، كما دل عليه منطوق قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [سورة القيامة: ٢٢-٢٣] . وكما دلت على ذلك الأحاديث الصحاح المتواترة في رؤية المؤمنين ربهم عز وجل في الدار الآخرة، رؤية بالأبصار في عرصات القيامة، وفي روضات الجنان الفاخرة."(٢)

وقد جاء عن مجاهد نفسه رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ ، قال: ((قال: كتاب، الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم)) (٣) فإذا رددنا أمر رؤية الله إلى الكتاب والسنة وجدنا دلائلها لا تحصى.

---

(١) تفسير ابن كثير ت سلامة ٢٨٠/٨

(٢) تفسير ابن كثير ت سلامة ٣٥١/٨

(٣) تفسير الطبري ٥٠٥/٨ ح(٩٨٨١،٩٨٨٠) وأورده السيوطي في الدر المنثـور ٥٧٩/٢ ونسبه إلى سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره على ما وفق لإتمام هذا البحث، والذي ظهر لي من خلاله ما يلي:

- عناية السلف بمسألة رؤية الله عز وجل تقريرا، وردا على شبهات أهل الباطل.
- مكانة الإمام مجاهد –رحمه الله– في التفسير مشهودة ومعروفة، وقد صرّح بتلك المكانة عدد من علماء السلف وأئمتهم.
- أن العلماء اتفقوا على الأخذ بأقوال التابعين في التفسير إذا لم يحصل بينهم خلاف في ذلك، واختلفوا فيما إذا وقع بينهم خلاف.
- لم يصح بل لم يرد عن أحد من الصحابة ولا التابعين إلا مجاهد وأبي صالح القول بتأويل رؤية الله –سبحانه وتعالى–، وذلك حسب ما وقفت عليه من الكتب التي تنقل آثار الصحابة والتابعين بالسند.
- أن أهل البدع حاولوا الترويج لبدعتهم بنسبة القول بنفي رؤية الله إلى جمع من الصحابة والتابعين.
- كما أن جمعاً منهم قد حاولوا التمسك بما روي عن مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وليس لهم مستمسك كما تبين من البحث.
- أن عدد الآثار المروية عن مجاهد في هذا الباب أربعة عشر أثراً، منها سبعة في تأويل الرؤية ولم يصح منها إلا ثلاث روايات. وسبع روايات في إثبات الرؤية أربعة منها مسندة وهي وإن كانت لا تخلو من مقال إلا أنها تتعاضد وتتقوى لتدل على إثبات مجاهد للرؤية وموافقة الجماعة في ذلك.
- أن الآثار التي صحت عن مجاهد في تأويل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ

رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ غير صريحة في نفي الرؤية، ويمكن حملها بما يدل على إثبات الرؤية.

- على فرض صحة التأويل عن مجاهد فإنه من المعلوم أن تفسير التابعي ليس بحجة إلا إذا اتفق التابعون على هذا التفسير ولم يقع فيه خلاف، وهذا التأويل خالف الأحاديث المرفوعة عن النبي – صلى الله عليه وسلّم – والآثار عن الصحابة وعن التابعين فلم يكن فيه حجة.
- أن علماء السلف قد ردوا تأويل الآية بما يبطل دلالتها على إثبات رؤية الله تعالى من وجوه كثيرة، بل هي من أظهر الآيات في الإثبات.

هذا ما تيسر لي في هذا البحث، وأسأل الله أن يجعلنا ممن كتب لهم الحسنى وزيادة وهي النظر إلى وجه الله الكريم، وسماع كلامه، والفوز برضاه والبهجة بقربه. والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة بالمصادر

١. الإبانة الكبرى، أبو عبدالله عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى ٣٨٧هـ)، تحقيق رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، دار الراية للنشر والتوزيع،

٢. الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (المتوفى ٣٢٤هـ)، تحقيق د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧ه

٣. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة ١٣٩٤ه/١٩٧٤م

٤. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي (المتوفى ٤٥٨هـ)، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١

٥. الأنساب للسمعاني، أبو سعد السمعاني، عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨–١٩٨٨

٦. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى ٧٧٤هـ)، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م

٧. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (المتوفى ٥٩٩هـ)، دار الكاتب العربي – القاهرة، ١٩٦٧م

٨. تاريخ الإسلام ووَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ)، تحقيق الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م

٩. تاريخ أصبهان أو أخبار أصبهان، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

١٠. تاريخ بغداد وذيوله، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ

١١. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (المتوفى ٥٧١)، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر – بيروت، سنة النشر ١٩٩٥م

١٢. تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م

١٣. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى ٥٤٤هـ) ، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة -المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.

١٤. تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي، مكتبة المنار – عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣-١٩٨٣

١٥. تفسير الثعلبي المسمى الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى ٤٢٧هـ)، تحقيق أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢

١٦. تفسير الخازن، المعروف باسم لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى ٧٤١هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م

١٧. تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر - بيروت

١٨. تفسير الطبري جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى ٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

١٩. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - السعودية، الطبعة الثالثة - ١٤١٩هـ

٢٠. تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة النشر ١٩٩٠م

٢١. تفسير جزء عم، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى ١٤٢١هـ)، تخريج: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٢٢. التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي (المتوفى ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة.

٢٣. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦–١٩٨٦

٢٤. تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزِي (المتوفى ١٣٠٠هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه محمَّد سَليم النعَيمي وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية الطبعة الأولى، من ١٩٧٩ – ٢٠٠٠

٢٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية –المغرب.

٢٦. التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي العتمي اليماني (المتوفى ١٣٨٦هـ)، تخريج وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني – زهير الشاويش – عبد الرزاق حمزة، الناشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١

٢٧. تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦ه

٢٨. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦

٢٩. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧–١٩٨٧،

٣٠. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (المتوفى ٦٧١ هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م

٣١. جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (المتوفى ٤٨٨هـ)، الدار المصرية للتأليف والنشر-القاهرة، ١٩٦٦م

٣٢. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ٧٥١هـ)، مطبعة المدني، القاهرة.

٣٣. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى ٤٣٠هـ)، السعادة- مصر، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م

٣٤. الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ٩١١هـ)، دار الفكر-بيروت

٣٥. ديوان امرئ القيس، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، (المتوفى ٥٤٥م)، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٦. ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر- بيروت ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٣٧. ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار القلم- بيروت.

٣٨. ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي، مكتبة المنار-الزرقاء، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

٣٩. الرد على الجهمية، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي (المتوفى ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية - باكستان.

٤٠. رؤية الله بين السلف والاعتزال، مريم عبد الرحمن زامل بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الملك عبدالعزيز.

٤١. رؤية الله، لابن النحاس، تحقيق: علاء الدين علي رضا، دار المعراج الدولية، الطبعة الأولى ١٤١٦ه-١٩٩٦م.

٤٢. السنة، أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ (المتوفى ٢٩٠هـ)، تحقيق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم -الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

٤٣. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م

٤٤. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي (المتوفى ٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة -السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣ه-٢٠٠٣م

٤٥. شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، (المتوفى ٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - د. عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤١٧ه-١٩٩٧م

٤٦. الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة -المدينة النبوية، الطبعة

٤٧. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي (المتوفى ١٤١٥هـ)، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى،١٤٠٨ه

٤٨. صفة الصفوة، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمود فاخوري - د. محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ - ١٩٧٩،

٤٩. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣

٥٠. طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم، عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم، ابن السَّلَّار (المتوفى ٧٨٢هـ)، تحقيق: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية - صيدا بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م

٥١. الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع المعروف بابن سعد (المتوفى ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م

٥٢. طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي (المتوفى ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٥٤. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (المتوفى ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي - القاهرة

٥٥. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة السابعة.

٥٦. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (المتوفى ٧٢٨هـ)، تحقيق أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٥٧. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م

٥٨. المدلسين، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: ٨٢٦هـ)، تحقيق: د رفعت فوزي عبد المطلب، د. نافذ حسين حماد، دار الوفاء، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م

٥٩. المستدرك على الصحيحين للحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم النيسابوري (المتوفى ٤٠٥هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين- القاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م

٦٠. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي (المتوفى ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م

٦١. مسند إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بـ ابن راهويه (المتوفى ٢٣٨هـ)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة

المنورة،الطبعةالأولى،١٤١٢-١٩٩١

٦٢. مسند الربيع بن حبيب، الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري، تحقيق: محمد إدريس، عاشور بن يوسف، دار الحكمة، بيروت، سلطنة عمان، مكتبةالاستقامة، ١٤١٥هـ.

٦٣. مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع، د علي بن أحمد علي السالوس، دار الفضيلة بالرياض، دار الثقافة بقطر، مكتبة دار القرآن بمصر الطبعة السابعة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م

٦٤. المعجم لابن المقرئ، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم بن زاذان الأصبهاني، المشهور بابن المقرئ (المتوفى ٣٨١هـ)، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م

٦٥. مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، د مساعد بن سليمان بن ناصر الطَّيَّار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، الطبعةالثانية،١٤٢٧ه

٦٦. مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان،الطبعة ١٤٩٠هـ/١٩٨٠م

٦٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م

٦٨. النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَجي القصَّاب (المتوفى نحو ٣٦٠هـ)، تحقيق: علي بن

غازي التويجري وآخرون، دار القيم – دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م

٦٩. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت.

٧٠. نهاية الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط، علاء الدين علي رضا. دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

انقطاع الوحي عن النبي ﷺ

أحواله وآثاره

د. عبد السلام بن صالح الجار الله

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القرآنية – كلية التربية

جامعة الملك سعود

ملخص البحث

كان للنبي ﷺ أحوال عديدة مع الوحي؛ منها ما يتعلق بكيفية نزوله عليه، ومنها ما يتعلق بوقت نزوله، ومنها ما يتعلق بمعارضة جبريل عليه السلام القرآن مع النبي ﷺ، ومن أحواله ﷺ الجديرة بالدراسة والتأمل ما يتعلق باحتباس الوحي وانقطاعه عن النزول إليه – أحياناً – مع حاجته إليه، وقد وقع ذلك في حوادث متكررة، وجاء التعبير عن انقطاع الوحي في المرويات بألفاظ متعددة؛ مثل: احتبس، ولبث، واستلبث، ومكث، وأبطأ، وفتر.

وقد مهدتُ لهذه الدراسة بتعريف الوحي وانقطاعه، وبيان طبيعة وحي الله تعالى إلى نبيه ﷺ وكيفية تلقيه له، وكيف كانت علاقته ﷺ بجبريل عليه السلام، ثم سلطت الضوء بشكل دقيق على أحوال انقطاع الوحي عن النبي ﷺ كانقطاعه لأمر يتعلق بالنبي ﷺ، أو لأمر يتعلق بالصحابة ونحو ذلك، وفي ثنايا ذلك حديث مستفيض عن فترة الوحي واختلاف العلماء حول وقتها ومدها، وفي جانب آخر تتناول الدراسة أثر انقطاع الوحي من جوانب عديدة: أثره في النبي ﷺ، وأثره في المؤمنين، وأثره في المشركين والمنافقين.

وخلص الباحث إلى ضرورة إفادة الدعاة والمصلحين من أحوال انقطاع الوحي وآثاره المختلفة، وأكد على الحاجة إلى من يتبنى جمع مرويات انقطاع الوحي ودراستها وتمحيصها.

الكلمات المفتاحية: الوحي، فترة الوحي، نزول القرآن، بدء الوحي.

Cessation of Revelation upon Prophet Muhammad (Peace be Upon Him): Issues and Influences

Dr. Abdulsalam Ibn Saleh Al-Jar Allah
Associate Professor, Department of Quranic Studies, College of Education, King Saud University.

Abstract

Prophet Muhammad (PBUH) had some revelation issues with respect to how and when it came down, as well as mutual recitation of the Quran. Some of these issues worth studying are concerned with the cessation of revelation –sometimes- when he needed it. This has occurred often in some incidents. The expression of "cessation of revelation" has been mentioned in the relations in various terms such as interruption, intermission, suspension, discontinuance and stagnance.

This study begins with defining revelation and its cessation, the nature of Allah's revelation and how it came down to His prophet, and the latter's relationship with Gabriel. It particularly highlights issues of cessation of revelation whose cause could be a matter related to the prophet himself or his companions. After that, it tackles in details the revelation period and the scholars' quarrel over its time and duration. Furthermore, the study deals with the influence of cessation of revelation with regard to many aspects: its influence on the Prophet, its influence on believers, and its influence on hypocrites.

The researcher concluded with the need to take advantage of different issues and influences of cessation of revelation by callers and reformers, as well as the need to collect, study, and examine the relations of cessation of revelation.

Keywords: Revelation, Revelation Period, Descent of the Quran, Beginning of Revelation.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من أسمى صور تكريم الله تعالى لبني آدم ما اختصهم به من الوحي المنزل على الأنبياء والرسل عليهم السلام، فالوحي أعظم ما سعدت به الأمم واستقامت به أمورها وصلحت به أحوالها، وما أصاب أمةً من خير ونعمة فبسبب اتباعها الوحي وتعاليمه السامية، وكل شر وبلاء أصاب أمة من الأمم فببعدها عن الوحي واعراضها عنه، فحاجة الناس إلى الوحي فوق كل حاجة، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة، فهو الروح الذي تحيا به أرواحهم وقلوبهم ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ [1]، ولم يبعث الله تعالى نبياً ولم يرسل رسولاً إلا يوحي إليه، فلا نبوة بلا وحي من لدن نوح إلى نبينا محمد عليهم الصلاة والسلام ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [2].

وقد كان للنبي ﷺ أحوال عديدة مع الوحي؛ منها ما يتعلق بكيفية نزوله عليه، ومنها ما يتعلق بوقت نزوله، ومنها ما يتعلق بمعارضة جبريل عليه السلام القرآن مع النبي ﷺ ونحوها.

ومن أحواله ﷺ مع الوحي الجديرة بالدراسة والتأمل واستخلاص العبر والفوائد ما يتعلق باحتباس الوحي وانقطاعه عن النزول إليه - أحياناً - مع حاجته إليه، وقد وقع ذلك في حوادث متكررة، وصحت بها

(١) سورة الشورى من الآية (٥٢).

(٢) سورة النساء من الآية (١٦٣).

الأحاديث والآثار، وقد جاء التعبير عن انقطاع الوحي في المرويات بألفاظ متعددة؛ مثل: احتبس، ولبث، واستلبث، ومكث، وأبطأ، وفتر، وفترة الوحي.

وقد رغبت في دراسة هذا الموضوع؛ إذ لم أجد – حسب علمي – من أفرده ببحث مستقل.

ومع العلاقة القوية بين هذه القضية وعلوم القرآن إلا أن كتب علوم القرآن لم تفرد لها حديثاً خاصاً مع إفرادها الوحي في موضوعات خاصة، وقد تذكر انقطاع الوحي - عرضاً - عند الحديث عن أول ما نزل على النبي ﷺ.

وممن تكلم كثيراً عن انقطاع الوحي شراح الحديث عند شرح حديث عائشة في بدء الوحي، وحديث جابر في فترة الوحي وغيرهما، وتكلم عنه المدونون في السيرة النبوية عند كلامهم عن بدء الوحي بالنبي ﷺ.

وتناوله بصورة أقل المفسرون عند سبب نزول سورة الضحى، وسنورد طرفاً من هذه المصادر في ثنايا البحث إن شاء الله تعالى.

هدف البحث:

١- بيان أحوال انقطاع الوحي عن النبي ﷺ.

٢- بيان أثر انقطاع الوحي في النبي ﷺ وأصحابه من جهة، وأثره في المنافقين والمشركين من جهة أخرى.

٣- أن يطلع الدعاة والمصلحون على أحوال النبي ﷺ وأصحابه مع انقطاع الوحي وموقفهم منه وأثره فيهم، ويستخلصوا العبر والدروس، ويفيدوا من ذلك في حياتهم العلمية والعملية.

منهج البحث:

سوف أتبع المنهج الاستقرائي الاستنتاجي من خلال استقراء المرويات المتعلقة بانقطاع الوحي عن النبي ﷺ، وبيان أحواله وصوره، ثم استنتاج الآثار المترتبة على انقطاع الوحي سواءً على النبي ﷺ، أو على الصحابة، أو على المشركين والمنافقين.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

فالتمهيد في تعريف الوحي وانقطاعه.

والمبحث الأول: أحوال انقطاع الوحي عن النبي ﷺ، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: فترة الوحي.

المطلب الثاني: انقطاع الوحي لأمر يتعلق بالنبي ﷺ.

المطلب الثالث: انقطاع الوحي لأمر يتعلق بالصحابة.

المطلب الرابع: تأخر نزول الوحي على النبي ﷺ في بعض الوقائع.

والمبحث الثاني: آثار انقطاع الوحي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر انقطاع الوحي في النبي ﷺ.

المطلب الثاني: أثر انقطاع الوحي في المؤمنين.

المطلب الثالث: أثر انقطاع الوحي في المشركين والمنافقين.

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والله ولي التوفيق

التمهيد

أولاً: تعريف الوحي وانقطاعه.

الوحي في اللغة: ما جمع أموراً ثلاثة: الإعلام، والسرعة، والخفاء، وشواهد العربية على ذلك[١].

وشواهد مادة الوحي في القرآن الكريم تفيد هذه المعاني أيضاً؛ مثل: الإلهام الفطري للإنسان في قول الله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾[٢]، أو الإلهام الغريزي للحيوان في قوله: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾[٣]، ومثل وحي الله تعالى إلى ملائكته ونحو ذلك، وسمى الله الإعلام بالإشارة دون كلام وحياً في قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[٤]، ولم يكن زكريا عليه السلام حيئنذٍ يتكلم بدليل قول الله تعالى:﴿ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً ۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾[٥].

وهذه المعاني الثلاثة تجتمع في المعنى الاصطلاحي للوحي:

أما الإعلام فهو من لوازم الوحي، وأما السرعة فقد كان الوحي يأتي النبي ﷺ بسرعة، فعن الزهري أن مشركي قريش في حادثة الإسراء ذهبوا إلى أبي بكر رضي الله عنه، وقالوا: إن صاحبك يقول: إنه قد ذهب إلى بيت المقدس

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص١٠٤٦)، وأساس البلاغة (ص٦٦٨)، ومفردات ألفاظ القرآن (ص٨٥٨)، والقاموس المحيط (١٧٢٨).

(٢) سورة القصص آية (٧).

(٣) سورة النحل آية (٦٨).

(٤) سورة مريم آية (١١).

(٥) سورة مريم آية (١٠).

في ليلة ورجع، قال: أو قال ذلك؟، قالوا: نعم، قال: فأشهد إن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: تصدقه في أن ذهب إلى بيت المقدس ورجع؟!، قال: نعم أصدقه بما هو أبعد من ذلك في خبر السماء غدوةً وعشيةً، قال: فسمي الصديق لذلك[1].

وكان النبي ﷺ يُسأل عن الأمر فيأتيه الوحي من السماء وهو في مجلسه[2].

وأما الخفاء؛ فكان الوحي يأتي النبي ﷺ وهو بين أصحابه ويعرفون ذلك من حاله، ولكن لا يسمعون أو يعون ما يخاطبه به الملك.

وعليه فالوحي في اصطلاح العلماء: إعلام الله تعالى من يصطفيه من عباده بواسطة جبريل عليه السلام[3].

ويطلق الوحي ويراد به الموحى به إلى الأنبياء عليهم السلام[4].

وأما انقطاع الوحي فيراد به: تأخر الوحي عن النبي ﷺ مدة من الزمان[5].

وهو على نوعين:

الأول: انقطاع مطلق، فالوحي لا يتترل على النبي ﷺ مطلقاً مدة من الزمان.

الثاني: انقطاع مقيد، والوحي هنا لا يتترل لبيان حادثة معينة مع

(١) تفسير عبد الرزاق الصنعاني (٣٢٤/١)، وفيه انقطاع، وقد وصله الحاكم في المستدرك (٧٦/٣) عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه.

(٢) انظر أمثلة لذلك فيما يأتي (ص٢١٠).

(٣) انظر: مناهل العرفان (٥٦/١)، ومباحث في علوم القرآن للقطان (ص٢٩).

(٤) مفردات ألفاظ القرآن للراغب (ص٨٥٨)، وفتح الباري لابن حجر (٩/١).

(٥) انظر فتح الباري (٢٧/١).

نزوله في غيرها.

ويأتي التعبير عن انقطاع الوحي في المرويات بألفاظ مختلفة، مثل: احتبس، ولبث، ومكث، وأبطأ، ونحوها، واشتهر إطلاق **فترة الوحي** على انقطاع الوحي الذي أعقب أول البعثة ونزول صدر سورة العلق.

وقد ينقطع الوحي وجبريلُ عليه السلام عن إتيان النبي ﷺ، وقد ينقطع الوحي دون جبريل، ويختلف ذلك باختلاف أحوال انقطاع الوحي، وسيأتي بيان هذه الأمور في مواطنها إن شاء الله تعالى.

ثانياً: حال النبي ﷺ مع الوحي:

من المهم في هذا البحث معرفة طبيعة وحي الله إلى نبيه ﷺ وكيفية تلقيه له، فقد كان للوحي مع النبي ﷺ خصائص؛ منها:

أنه كان يأتي النبي ﷺ بغير طلب منه ولا اختيار، وقد يأتيه بصورة مفاجئة، ولم يكن له وقت محدد: لا يومي ولا أسبوعي، وإنما يأتي بالليل والنهار، والسفر والحضر، ومن مباحث المكي والمدني: الليلي والنهاري، والسفري والحضري، والصيفي والشتوي ....

وكان الوحي يأتي النبي ﷺ وهو على حالات متعددة: قائماً وقاعداً ومضطجعاً، وقد قال ﷺ لأم سلمة: " **يا أم سلمة لا تؤذيني في عائشة، فإنه والله ما نزل علي الوحي وأنا في لحاف امرأة منكن غيرها** "[(١)].

وعن عائشة في نزول آية الحجاب وفيه أن سودة خرجت لحاجتها، فرآها عمر، فقال: يا سودة، أما والله ما تخفين علينا، فانظري كيف تخرجين، قالت: فانكفأتْ راجعة، ورسول الله ﷺ في بيتي، وإنه ليتعشى

(١) صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب فضل عائشة رضي الله عنها (٤/٢٢١) برقم (٣٧٧٥).

وفي يده عرْقٌ، فدخلتْ، فقالتْ: يا رسول الله، إني خرجتُ لبعض حاجتي، فقال لي عمر كذا وكذا، قالت: فأوحى الله إليه ثم رفع عنه، وإن العرْقَ في يده ما وضعه، فقال: «**إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن**»(١).

ومما يدل على أن النبي ﷺ لم يكن له اختيار في قبول الوحي أو رده أنه كانت تعتريه حال تلقي الوحي بعض التغيرات التي لا اختيار له فيها بسبب ثقل الوحي، مثل: تغير الوجه واحمراره وتربده وتصبب العرق منه ونحو ذلك، وقد قال عمر ﷺ ليعلى بن أمية: أيسرك أن تنظر إلى رسول الله ﷺ وقد أنزل عليه الوحي؟ فرفع عمر طرف الثوب عن وجهه وهو يُوحى إليه، فإذا هو محمر الوجه وهو يغط كغطيط البكر(٢).

وفي حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: كان نبي الله ﷺ إذا أُنزل عليه كرب لذلك وتربد له وجهه(٣).

وقال ابن عباس: كان رسول الله ﷺ يعالج من التتريل شدة وكان يحرك شفتيه(٤).

وأخبرت عائشة أن الوحي يترل عليه في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً(٥).

وعن زيد بن ثابت ﷺ حين نزلت: لا يستوي القاعدون من

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ (٢٦/٦) برقم (٤٧٩٥).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج (٨٣٦/٢) برقم (١١٨٠).
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحدود (١٣١٦/٣) برقم (١٦٩٠).
(٤) صحيح البخاري باب كيف كان بدء الوحي (٤/١) برقم (٥).
(٥) صحيح البخاري، باب كيف كان بدء الوحي (٢/١) برقم (٢).

المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله، جاء ابن أم مكتوم إلى النبي وهو يملها علي، فقال: يا رسول الله؛ لو أستطيع الجهاد لجاهدت -وكان رجلاً أعمى -فأنزل الله تبارك وتعالى على رسوله ﷺ، وفخذه على فخذي، فثقلت علي حتى خفت أن ترض فخذي، ثم سري عنه، فأنزل الله عز وجل: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ [(١)].

وأما المتزل بالوحي وهو جبريل عليه السلام فقد كان للنبي ﷺ علاقة خاصة به، مبناها على المحبة والتقدير والاحترام، ويتجلى ذلك من خلال الآتي:

١ -كان النبي ﷺ يتحرى لقاء جبريل ويتشوف له، وقال له مرةً: " ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا ؟! "، فترل قول الله تعالى: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾[(٢)].

ولم يكن هذا التشوف والترقب من النبي ﷺ لشخص جبريل فحسب، وإنما كان فرحاً وانتظاراً لما يلقيه جبريل من الوحي الذي هو بمثابة الروح للنبي ﷺ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾[(٣)]، وهذا ما فهمه الصحابة رضي الله عنهم، فقد قال أبو بكر رضي الله عنه بعد وفاة رسول الله ﷺ لعمر رضي الله عنه: انطلق بنا إلى أم أيمن نزورها كما كان رسول الله ﷺ يزورها، فلما انتهيا إليها بكت، فقالا لها: ما يبكيك ؟!؛ ما عند الله خير لرسوله

(١) سورة النساء آية (٩٥)، والحديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله (١٨٢/٥) برقم (٤٥٩٢).

(٢) سورة مريم آية (٦٤)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا ﴾ (٢٣٧/٥) برقم (٤٧٣١).

(٣) سورة الشورى من الآية (٥٢).

ﷺ، فقالت: ما أبكي ألا أكون أعلم أن ما عند الله خـــير لرســـوله ﷺ، ولكن أبكي أن الوحي قد انقطع من السماء، فهيجتهما علـــى البكـــاء فجعلا يبكيان معها[1].

ومن تحري النبي ﷺ للقاء جبريل وتطلبه الوحي وتلهفه له ما وقع له ﷺ في فترة الوحي حين عرف جلية الأمر فخاف أن يكون حُرم النبـــوة، فكان يتلهف لنزول الوحي.

٢ – وكان النبي ﷺ إذا التقى جبريل يُرى أثر ذلـــك في نشـــاطه للعبادة ومسارعته للخير، ويصف ابن عباس حال النبي ﷺ عنـــد لقـــاء جبريل، فيقول: كان النبي ﷺ أجود الناس، وكان أجود مـــا يكـــون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارســـه القرآن، فلرسول الله أجود بالخير من الريح المرسلة[2].

فبالإضافة إلى فضيلة الشهر والصيام وأثرهما في جود النبي ﷺ بالخير، فإن جوده يتضاعف ويزداد لأمرين مهمين:

الأول: أثر سماع الوحي مباشرة من جبريل عليه السلام وهذا آكد الأمرين.

الثاني: مخالطة جبريل ومدارسته القرآن[3]، وقـــد نبـــه النـــووي (ت٦٧٦) إلى هذا، وأن ملاقاة الصالحين لها أثر في زيادة الجود والخير[4].

٣ – كان النبي ﷺ يمتنع من أكل الثوم والبصل، وعلل ذلك بأنـــه يناجي جبريل عليه السلام ففي حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: " **من أكل ثوماً، أو بصلاً فليعتزلنا، أو ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته** "، وإنه

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة (١٩٠٧/٤) برقم (٢٤٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب كيف كان بدء الوحي (٤/١) برقم (٦).

(٣) إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري للقسطلاني (٦٠/١).

(٤) شرحه لصحيح مسلم (٦٩/١٥).

أتي بقدر فيه خضرات من بقول، فوجد لها ريحاً، فسأل عنها، فأخبر بما فيها من البقول، فقال: قربوها، فقربوها إلى بعض أصحابه كان معه، فلما رآه كره أكلها؛ قال: **كل، فإني أناجي من لا تناجي** "[(١)].

وفي بعض الأحاديث أن النبي ﷺ قال لأصحابه: " **كلوه، فإني لست كأحدكم، إني أخاف أن أوذى صاحبي** "[(٢)].

ومع كل ما سبق فمحبة النبي ﷺ للوحي وتشوفه لنزوله، ومحبته لجبريل المتزل بالوحي ورعايته لحقه لم يكن لها أثر في نزول الوحي وانقطاعه، فمجيء الوحي وانقطاعه من عند الله وحده.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم الني والبصل والكراث (٢٠٧/١) برقم (٨٥٥).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الأطعمة (١٠٧/٦) برقم (١٨١١)، وابن ماجه في كتاب الأطعمة (١١١٦/٢) برقم (٣٣٦٤)، وأحمد في المسند (٤٦٢/٦) برقم (٢٨١٧٤) كلهم من حديث أم أيوب رضي الله عنها.

المبحث الأول: أحوال انقطاع الوحي عن النبي ﷺ

كان القرآن الكريم يترل على النبي ﷺ منجماً على الأيام والليالي و لم يترل جملة واحدة؛ دل لذلك قول الله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾[1] ، ومن قرأ **فَرَّقْنَاهُ** بتشديد الـراء[2]، فمعنـاه: " أنزلناه شيئاً بعد شيء، لا جملة واحدة، ويتناسق هذا المعنى مع قولـه: ﴿فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾، وهذا كان بما أراد الله مـن نزولـه بأسباب تقع في الأرض من أقوال وأفعال في أزمان محدودة معينة "[3].

ونزول القرآن مفرقاً من خصائصه التي اُختص بها بـين الكتـب السابقة، وهذا من الأمور المشتهرة بين العلماء، وقـد دل لـذلك أدلـة عديدة؛ من أصرحها آية الفرقان: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾[4]، ووجه دلالة الآية على خصوصية القرآن في إنزاله مفرقاً أن الله تعالى لم يكذب الكفار فيما ادعوا من نزول الكتب السابقة جملة، بل أجابهم ببيان الحكمة في نزول القـرآن مفرقاً، ولو كان نزول الكتب السابقة مفرقـاً كـالقرآن لـرد علـيهم

---

(١) سورة الإسراء آية (١٠٦).

(٢) قرأ بها ابن عباس وقتادة وابن محيصن وغيرهم، انظر: جامع البيان (١١٣/١٥)، والمحـرر الوجيز (٥٥٥/٥)، واتحاف فضلاء البشر (٢٠٦/٢).

(٣) المحرر الوجيز (٥٥٥/٥)، وقد ذكر ابن عاشور أن معنى فَرَقْنَٰهُ [بالتخفيف] جعلناه فَرْقـاً، أي أنزلناه منجماً مفرقاً غير مجتمع صبرة واحدة، يقال: فرق الأشياء إذا باعد بينها، وفرق الصبرة إذا جزأها، ويؤكد هذا المعنى مجيء فعل: وَنَزَّلْنَٰهُ المضاعف وعطفه علـى فَرَقْنَٰهُ، ثم تأكيده بالمفعول المطلق إشارة إلى تفريق إنزاله، التحرير والتنوير (٢٣١/١٥)، وبهذا تجتمع القراءتان على معنى نزول القرآن مفرقاً منجماً، والله أعلم.

(٤) سورة الفرقان آية (٣٢).

بالتكذيب، ولأخبر أن التنجيم هو سنة الله فيما أنزل على الأنبياء من قبل، كما رد عليهم بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾[1] ؛ حين طعنوا على الرسول ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ﴾[2].

ونزول القرآن مفرقاً إن صحت تسميته انقطاعاً ليس من مسائل البحث هنا، لأنه أمر اعتيادي في الوحي ونزول القرآن الكريم، وإنما الكلام في تأخر نزول الوحي لسببٍ ما مع تشوف النبي ﷺ وأصحابه وترقبهم لنزوله، وهو ما سنتحدث عنه في المطالب الآتية:

(١) سورة الفرقان من الآية (٢٠).

(٢) سورة الفرقان من الآية (٧)، وانظر مناهل العرفان (٤٦/١).

المطلب الأول: فترة الوحي

الفترة في اللغة: الانقطاع والسكون[1]، قال الله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ ﴾[2] ، أي انقطاع من الرسل، وسميت فترة لأن الرسل كانت تترى بعد موسى عليه السلام من غير انقطاع إلى زمن عيسى عليه السلام، ولم يكن بعد عيسى سوى رسولنا ﷺ[3].

واشتهر بين العلماء إطلاق فترة الوحي على الفترة التي وقعت للنبي ﷺ بعد أول لقاء بجبريل عليه السلام وبعد نزول صدر سورة العلق، وقد حدث النبي ﷺ بنفسه عن هذه الفترة، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: " **ثم فتر عني الوحي فترة، فبينا أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء، فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالساً على كرسي بين السماء والأرض، فجئثتُ منه فرقاً[4]، فرجعت، فقلت: زملوني زملوني، فدثروني، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنذِرْ (٢) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (٣) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[5]، ثم تتابع الوحي**"[6].

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (ص٦٢٢)، ولسان العرب (٥/٣٣٤٠)، والقاموس المحيط (ص٥٨٣).

(٢) سورة المائدة آية (١٩).

(٣) معالم التنزيل للبغوي (٣/٣٤).

(٤) فجئثت بجيم مضمومة ثم همزة مكسورة ثم ثاء مثلثة ساكنة ثم تاء الضمير، وجاءت بلفظ: فجثثت بعد الجيم ثاءان مثلثتان، وهما بمعنى واحد؛ أي: فزعت ورعبت، شرح النووي على مسلم (٢/٢٠٦-٢٠٧).

(٥) سورة المدثر الآيات (١-٥).

(٦) أخرجه البخاري في باب كيف كان بدء الوحي (١/٤) برقم (٤)، ومسلم في كتاب الإيمان (١/١٤٣) برقم (٢٥٥)، واللفظ له.

وفي حديث عائشة عن بدء الوحي: وفتر الوحي فترة حتى حـــزن النبي ﷺ -فيما بلغنا -حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريـــل، فقال: يا محمد؛ إنك رسول الله حقاً، فيسكن لذلك جأشه وتقر نفســـه، فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل، فقال له مثل ذلك[1].

مدة هذه الفترة.

اختلف في مدة هذه الفترة على أقوال:

القول الأول: أنها كانت ثلاث سنين، ونُسب هذا القول للشـــعبي (ت١٠٥)، فعنه قال: أنزلت عليه النبوة وهو ابن أربعين سنة، فقرن بنبوته إسرافيل ثلاث سنين، فكان يعلمه الكلمة والشيء، ولم يترل القرآن، فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه السلام فترل القـــرآن علـــى لســـانه عشرين: عشراً بمكة، وعشراً بالمدينة، فمات وهو ابن ثلاث وستين[2].

وعزا ابن حجر هذا القول لابن إسحاق (ت١٥١)[3].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيـــا الصالحة (٦٧/٨) برقم (٦٩٨٢)، وقد ذكر ابن حجر في فتح البـــاري (٣٥٩/١٢) أن قوله: فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بلغنا .... زيادة في رواية معمر عن الزهري، وقد رواه عقيل ويونس عن الزهري بدونها، والقائل: " فيما بلغنا " الزهري، وقد أخرج البخاري الحديث في بدء الوحي (٣/١) من رواية الليث عن عقيل عن الزهري بدون هذه الزيادة، وكذا أخرجه أحمد في المسند (٢٢٣/٦)، ومسلم في صـــحيحه (١٤٢/١-١٤٣) مـــن طريق جمع من أصحاب الليث عن الليث بدونها.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (١٢٧/١)، ودلائل النبوة للبيهقي (١٣٢/٢).

(٣) فتح الباري (٢٧/١)، والذي في المطبوع من سيرة ابن إسحاق (١٧٩/١)، والسيرة النبوية لابن هشام (٢٤١/١) إطلاق الفترة دون تحديدٍ بمدة، وسيأتي كلام الصالحي حول هذا العزو.

القول الثاني: أن الفترة كانت سنتين ونصفاً، نسبه ابن كثير (ت٧٧٤) إلى بعضهم[١]، ومال إليه السهيلي (ت٥٨١) وقال: " جاء في بعض الأحاديث المسندة أنها كانت سنتين ونصف سنة "[٢]، وهو يشير إلى رواية الشعبي السابقة كما أفاده ابن حجر (ت٨٥٢)[٣]، لكنه أسقط من الثلاث سنين مدة الرؤيا وهي ستة أشهر، وأراد السهيلي الجمع بين قول أنس: إن النبي ﷺ مكث بمكة عشر سنين، وقول ابن عباس: إنه مكث ثلاث عشرة سنة، وقال: " كان قد ابتدئ بالرؤيا الصادقة ستة أشهر، **فمن عدّ مدة الفترة، وأضاف إليها الأشهر الستة** كانت كما قال ابن عباس، ومن عدها من حين حمي الوحي وتتابع -كما في حديث جابر- كانت عشر سنين"[٤] .

غير أن هذين القولين في مدة فترة الوحي ضعيفان لما يأتي:

أ – أن رواية الشعبي التي اعتمد عليها القولان مرسلة، ولذا أكد ابن حجر بأن ما اعتمد عليه السهيلي من الاحتجاج بمرسل الشعبي لا يثبت[٥].

ب- أن ما روي عن الشعبي معارض بما روي عن ابن عباس أن الفترة كانت أياماً[٦] كما سيأتي.

ج - **الأظهر** – والله أعلم – أن المراد بهذين القولين الفترة التي

(١) البداية والنهاية (٤/٤٢).
(٢) الروض الأنف (٢/٤٣٣).
(٣) فتح الباري (١/٢٧، ١٢/٣٦٠).
(٤) الروض الأنف (٢/٤٣٣-٤٣٤).
(٥) فتح الباري (١/٢٧).
(٦) المصدر السابق.

سبقت نزول الوحي ولقاء جبريل بالنبي ﷺ في غار حراء، وما نتكلم عنه الفترة التي تلت نزول الوحي على النبي ﷺ في الغار، والذين ذكروا هذين القولين ذكروهما هنا.

فما ذكره الشعبي من بدايات الوحي وإرهاصاته حيث قُرن إسرافيل فيها بالنبي ﷺ قبل نزول جبريل بشيء من القرآن، وقد مر بالنبي ﷺ إرهاصات عديدة قبل نزول الوحي عليه هذه إحداها، ومنها ما ذكرته عائشة رضي الله عنها في حديث بدء الوحي، وأن أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، وقد ذكر بعض العلماء أنها استمرت ستة أشهر استنباطاً من حديث: "**الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة**"(١).

ومنها تسليم الحجر والشجر عليه قبل البعثة، وقد قال ﷺ: " **إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن**"(٢).

وكانت هذه الإرهاصات لتأنيس النبي ﷺ وتهيئته لتقبل الوحي ونزول القرآن وليكون مستعداً لذلك.

د – أن رواية الشعبي – إن صححناها – ليس فيها التصريح بذكر فترة الوحي غاية ما فيها اقتران إسرافيل بالنبي ﷺ، ثم جبريل، بل إن الشعبي صرح بأنه لم يترل على النبي ﷺ في هذه المدة شيء من القرآن مما يدل على أنها قبل نزول شيء من القرآن، وهذه المدة إن سميت فترة – تجوزاً– فلهدؤها وسكونها إذا قورنت بترول الوحي والقول الثقيل وحميّ

(١) صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب: الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة (٦٨/٨) برقم (٦٩٨٩)، وانظر في تحديد المدة ونقدها فتح الباري (٣٦٤/١٢).
(٢) أخرجه مسلم من حديث جابر بن سمرة في كتاب الفضائل (١٧٨٢/٤) برقم (٢٢٧٧).

الوحي وتتابعه، لا أن هناك وحياً نزل ثم فتر، وهو ما نتحدث عنه.

قال الصالحي (ت٩٤٢): " وقع في بعض النسخ القديمة من الفتح وتبعه الشيخ[١] وشيخنا القسطلاني في شرحيهما أن الإمام أحمد روى في تاريخه عن الشعبي أن فترة الوحي كانت ثلاث سنين، وأن ابن إسحاق جزم بذلك، قلت [أي الصالحي]: وهذا وهم بلا شك، وعزو ذلك لجزم ابن إسحاق أشد، وكأنَّ الحافظ قلّد في ذلك ولم يراجع التاريخ المذكور، فإن الموجود فيه وفي الطبقات لابن سعد ودلائل البيهقي عن داود بن أبي هند، عن الشعبي قال: أنزلت عليه النبوة وهو ابن أربعين سنة، فقرن بنبوته إسرافيل ثلاث سنين، فكان يعلمه الكلمة والشيء، ولم يترل عليه القرآن على لسان، فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل فترل عليه القرآن على لسانه عشرين سنة "[٢].

هـ – أن حديث عائشة رضي الله عنها في بدء الوحي صريح في أن فترة الوحي كانت بعد نزول صدر سورة العلق في غار حراء، وقالت في آخره: وفتر الوحي، ويشهد له حديث جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ وهو يحدث عن فترة الوحي، وفيه: فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالساً على كرسي بين السماء والأرض، وهو صريح الدلالة في أن النبي ﷺ قد سبقت له رؤية الملك، ولذا عرفه وأخبر أنه الذي جاءه في غار حراء المرة الأولى[٣].

وهذا ظاهر ولا يشكل عليه سوى ما علق به ابن كثير على القول الثاني بقوله: " والظاهر – والله أعلم – أنها المدة التي اقترن معه ميكائيل

(١) يريد به جلال الدين السيوطي كما بينه في مقدمة كتابه: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (١/٥).

(٢) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (٢/٣٦٤).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦/٢٥٨-٢٥٩).

كما قال الشعبي وغيره، ولا ينفي هذا تقدم إيحاء جبريل إليه أولاً: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ ، ثم حصلت الفترة التي اقترن معه ميكائيل، ثم اقترن به جبريل بعد نزول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ﴾ ، ثم حمي الوحي بعد هذا وتتابع "[1].

وفيما قاله ابن كثير نظر فإن المدة التي اقترن فيها إسرافيل كانت قبل الوحي ونزول شيء من القرآن، وكانت من مبادئ النبوة، كما كانت الرؤيا الصالحة، وفي حديث عائشة: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، وفي هذه المدة وكل به إسرافيل، وكان ﷺ يخلو في غار حراء، وكان إسرافيل يلقي إليه الكلمة بسرعة ولا يقيم معه تدريجاً له وتمريناً إلى أن جاءه جبريل فعلمه بعدما غطه ثلاث مرات، وهذا ما ذكره ابن كثير[2].

القول الثالث: أن فترة الوحي كانت شهراً، واستدل له بإحدى روايات حديث جابر، وفيها: جاورت بحراء شهراً[3]، قال القاري (ت١٠١٤): " فيه إشعار بأن أيام الفترة كانت شهراً"[4].

القول الرابع: أنها كانت أياماً ، وقد جاءت مطلقة عن ابن عباس قال: إن رسول اللَّه ﷺ لما نزل عليه الوحي بحراء **مكث أياماً لا يرى جبريل**، فحزن لذلك حزناً شديداً حتى كان يغدو إلى ثَبير مرة، وإلى حراء مرة يريد أن يلقي نفسه منه، فبينا رسول الله ﷺ كذلك عامداً لبعض تلك

(١) البداية والنهاية (٤٢/٤).
(٢) البداية والنهاية (١٠/٤).
(٣) أخرجها مسلم في كتاب الإيمان (١٤٤/١) برقم (٢٥٧).
(٤) مرقاة المفاتيح (٥٢٧/١٠).

الجبال إلى أن سمع صوتاً من السماء، فوقف رسول الله ﷺ فزعاً للصوت، ثم رفع رأسه، فإذا جبريل على كرسي بين السماء والأرض متربعاً عليه؛ يقول : يا محمد، أنت رسول الله حقاً، وأنا جبريل، قال: فانصرف رسول الله ﷺ وقد أقر الله عينه، وربط جأشه، ثم تتابع الوحي بعدُ وحمي(١).

ومنهم من عينها فقال بعضهم: أربعون يوماً روي عن ابن عباس، وقال آخرون: خمس عشر ليلة(٢).

ومال إلى أنها كانت أياماً ابن حجر وغيره(٣).

وإذا استبعدنا القول الأول والثاني بناءً على أن المراد بهما ما قبل نزول الوحي، وأن المدة المذكورة من باب تهيئة النبي ﷺ لنزول القرآن، فإن القول الثالث والرابع يمكن التقاؤهما بأن فترة الوحي بعد أول نزول للقرآن كانت أياماً، ويبقى الخلاف في تحديد تلك الأيام بدقة، والأظهر أنها لم تدم طويلاً لأنه الأليق بحال النبي ﷺ ومنزلته عند ربه والله أعلم(٤).

أول ما نزل بعد فترة الوحي:

يرى ابن إسحاق أن الذي نزل بعد فترة الوحي سورة الضحى، قال في مغازيه وهو يتحدث عن بدء الوحي: ثم فتر الوحي عن رسول الله ﷺ فترة من ذلك حتى شقّ ذلك عليه، فأحزنه، فجاءه جبريل بسورة الضحى(٥).

---

(١) رواها ابن سعد في الطبقات الكبرى (١٣١/١)، وسيأتي الكلام عن هذه الرواية قريباً.

(٢) انظر الأقوال في: سبل الهدى والرشاد (٣٦٣/٢).

(٣) انظر: فتح الباري (٧١٠/٨)، وسبل الهدى والرشاد (٣٦٣/٢)، والتحرير والتنوير (٣٩٦/٣٠)، والسيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة لأبي شهبة (٢٦٤/١).

(٤) سبل الهدى والرشاد (٣٦٣/٢).

(٥) سيرة ابن هشام (٢٤١/١).

والصحيح أن أول ما نزل صدر سورة المدثر كما هو صريح في حديث جابر، وهو ما أكده النووي عند شرح الحديث من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن جابر قال رسول الله ﷺ وهو يحدث عن فترة الوحي، فعقب بقوله: " وأما ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر، والدلالة صريحة فيه في مواضع منها: قوله: وهو يحدث عن فترة الوحي إلى أن قال: فأنزل الله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾، ومنها قوله ﷺ : " فإذا الملك الذي جاءني بحراء "، ثم قال: فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾، ومنها قوله : " ثم تتابع الوحي " يعني بعد فترته، فالصواب أن أول ما نزل ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ ، وأن أول ما نزل بعد فترة الوحي ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾"[(١)].

وأما سورة الضحى فكان نزولها بعد فترة أخرى غير هذه التي كانت في بدء الوحي، فعن جندب بن عبدالله البجلي رضي الله عنه قال: اشتكى رسول الله ﷺ فلم يقم ليلتين، أو ثلاثاً، فجاءت امرأة، فقالت: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاث، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾[(٢)].

وقد استبعد ابن كثير قول ابن إسحاق ورده بما جاء في الصحيحين أن أول القرن نزولاً بعد فترة الوحي ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾[(٣)].

قال ابن حجر: " والحق أن الفترة المذكورة في سبب نزول والضحى

(١) شرحه على مسلم (٢/٢٠٧-٢٠٨)، وانظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦/٢٥٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ (٦/٨٦) برقم (٤٩٥٠).

(٣) البداية والنهاية (٤/٤١).

غير الفترة المذكورة في ابتداء الوحي، فإن تلك دامت أياماً، وهذه لم تكن إلا ليلتين أو ثلاثاً فاختلطتا على بعض الرواة "[1].

وعليه تكون سورة الضحى من أوائل ما نزل بعد فترة الوحي وليست أول ما نزل، وتفارق الفترة الأولى في مدتها.

وقد أكد ابن عاشور (ت١٣٩٣) ما ذكره ابن حجر من أن نزول سورة الضحى كان بعد فترة ثانية للوحي غير الفترة الأولى التي نزلت بعدها سورة المدثر، لكنه يرى أنها بقيت نحواً من اثني عشر يوماً، وكان سببها الرفق بالنبي ﷺ كي تستجم نفسه وتعتاد قوته تحمل أعباء الوحي[2].

والمذكور في حديث جندب ﷺ أن النبي ﷺ اشتكى، فلعل الوحي انقطع في هذه الفترة بسبب شكوى النبي ﷺ رفقاً به وكي تستجم نفسه، فيكون ذلك موافقاً لما ذكره ابن عاشور، والله أعلم.

ومما تقدم نستنتج أن فترة الوحي في أوائل البعثة وقعت مرتين:

الأولى بعد أول لقاء بين النبي ﷺ وجبريل وبعد نزول سورة العلق، ونزل بعد هذه الفترة سورة المدثر.

والثانية بعد مضي وقت من البعثة ونزول سور من القرآن، ونزل بعدها سورة الضحى.

المدة بين الفترتين:

قدر ابن عاشور في التحرير والتنوير المدة بين الفترتين بنحو عشر

(١) فتح الباري (٧١٠/٨).

(٢) انظر التحرير والتنوير (٣٩٦/٣٠).

سور بناءً على أن ترتيب سورة الضحى في الترول الحادية عشرة[١].

ويبدو – والله أعلم – أن الفترة الثانية وقعت بعد الجهر بالــدعوة، فقد أقام النبي ﷺ بعد أمره بالدعوة في سورة المدثر ثلاث سنين يدعو إلى الله ســبحانه مســتخفياً، ثم نــزل عليــه ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[٢]، ومما يدل لذلك أن أمر النبي ﷺ حين الفترة الثانية قد ذاع وناصبه المشركون العداء، فقد قالت له امرأة مــن المشــركين، وورد في بعض الروايات تسميتها بأم جميل امرأة أبي لهب[٣]؛ قالت له: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، وفي رواية فقال المشــركون: قــد وُدِّعَ محمد[٤].

وعليه فالفترة الأولى بعد أول لقاءٍ بجبريل، والثانية بعد الجهر بالدعوة وانتشار خبرها بين أهل مكة.

مجيء جبريل عليه السلام في فترة الوحي.

أشار ابن حجر إلى أن المراد بفترة الوحي بين نزول (اقرأ) و (أيهــا المدثر) تأخر نزول الوحي فقط، وليس عدم مجيء جبريل إلى النبي ﷺ[٥].

وكأن ابن حجر استنبط ذلك من حديث جابر رضي الله عنه في فترة الوحي وقوله في الحديث: فحمي الوحي وتتابع، قال ابن حجــر: " أي: جــاء كثيراً، وفيه مطابقة لتعبيره عن تأخره بالفتور إذ لم ينته إلى انقطاع كلي،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة الحجر آية (٩٤)، وانظر زاد المعاد لابن القيم (٨٤/١).

(٣) انظر مقدمة الفتح هدي الساري (ص٣١٩)، وفتح الباري (٩/٣، ٧١١/٨).

(٤) أخرجها مسلم في كتاب الجهاد والسير (١٤٢١/٣) برقم (١٧٩٧).

(٥) فتح الباري (٢٧/١).

فيوصف بالضد وهو البرد "[1].

ويشهد لذلك ما ذكره الزهري بلاغاً في فترة الوحي أن النبي ﷺ كلما أوفى بذروة جبل كي يلقي بنفسه تبدى له جبريل، فقال: يا محمد إنك رسول الله حقاً، فيسكن لذلك جأشه، وتقر نفسه فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل، فقال له مثل ذلك.

وقد تعقب الصالحي ابن حجر بما جاء عن ابن عباس والزهري أن رسول الله ﷺ لما نزل عليه الوحي بحراء مكث أياماً لا يرى جبريل، فحزن لذلك حزنا شديداً[2].

غير أن رواية ابن عباس هذه ليست صحيحة، ففيها محمد بن عمر الواقدي (ت٢٠٧) وهو متروك الحديث[3]، وعلى فرض قبولها فإن الذي يظهر منها أن جبريل انقطع عن إتيان النبي ﷺ، فحزن لذلك، فعاود جبريل التبدي له دون أن يوحي إليه بشيء من القرآن لتطمئن نفسه ويهدأ روعه، وهو ما جاء صريحاً في رواية الزهري السابقة، وكلام ابن حجر سليم من هذه الحيثية.

---

(١) المصدر السابق (١/٢٨).

(٢) سبل الهدى والرشاد (٢/ ٣٦٣).

(٣) انظر عنه: المجروحين لابن حبان (٢/٣٠٣)، وميزان الاعتدال (٥/١٠٨)، وتقريب التهذيب (ص٤٩٨).

المطلب الثاني: انقطاع الوحي لأمر يتعلق بالنبي ﷺ

يختلف هذا المطلب عن سابقه، فالانقطاع هناك في بداية البعثة وبدء نزول القرآن، وابتداؤه من الله رفقاً بالنبي ﷺ، أما الانقطاع هنا فكان بعد حميّ الوحي وتتابعه، وسببه وقوع أمر من النبي ﷺ يتأخر نزول الوحي بسببه، وله صور:

الصورة الأولى: عتاب النبي ﷺ.

ذكر كثير من المفسرين عند قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾[(١)] أن سبب نزولها عتاب الله تعالى نبيه ﷺ حين سأله المشركون - بإيعاز من اليهود - ثلاثة أسئلة، فقال: أخبركم غداً، ولم يقل: إن شاء الله، فلبث الوحي خمس عشرة ليلة:

قال الطبري: " هذا تأديب من الله عز ذكره لنبيه ﷺ عهد إليه ألا يجزم على ما يحدث من الأمور أنه كائن لا محالة، إلا أن يصله بمشيئة الله، لأنه لا يكون شيء إلا بمشيئة الله، وإنما قيل له ذلك فيما بلغنا من أجل أنه وعد سائليه عن المسائل الثلاث اللواتي قد ذكرناها فيما مضى........ فاحتبس الوحي عنه فيما قيل من أجل ذلك خمس عشرة، حتى حزنه إبطاؤه، ثم أنزل الله عليه الجواب عنهن، وعرف نبيه سبب احتباس الوحي عنه، وعلمه ما الذي ينبغي أن يستعمل في عداته، وخبره عما يحدث من الأمور التي لم يأته من الله بها تنزيل"[(٢)].

---

(١) سورة الكهف (٢٣-٢٤).

(٢) جامع البيان (١٥/٢٢٣-٢٢٤).

وقال ابن عطية (ت٥٤١): " عاتب الله تعالى فيها نبيه ﷺ على قوله للكفار: غداً أخبركم بجواب أسئلتكم، ولم يستثن في ذلك، فاحتبس عنه الوحي خمسة عشر يوماً حتى شق ذلك عليه، وأرجف الكفار به، فنزلت عليه هذه السورة مفرجة "(١).

ومستندهم في ذلك ما رواه ابن إسحاق بسنده عن ابن عباس أن قريشاً بعثت نفراً إلى أحبار يهود بالمدينة بشأن النبي ﷺ، فقالت لهم أحبار يهود: سلوه عن ثلاث نأمركم بهن، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقول، فروا فيه رأيكم: سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول، ما كان من أمرهم؟، فإنه قد كان لهم حديث عجيب، وسلوه عن رجل طواف، بلغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نبؤه؟، وسلوه عن الروح ما هو؟، فإن أخبركم بذلك ، فإنه نبي فاتبعوه، وإن هو لم يخبركم، فهو رجل متقول، فاصنعوا في أمره ما بدا لكم، فجاءوا رسول الله ﷺ، فقالوا: يا محمد أخبرنا، فسألوه عما أمروهم به، فقال لهم رسول الله ﷺ: " **أخبركم غداً بما سألتم عنه** "، ولم يستثن فانصرفوا عنه، **فمكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة، لا يحدث الله إليه في ذلك وحياً، ولا يأتيه جبرائيل عليه السلام، حتى أرجف أهل مكة، وقالوا: وعدنا محمد غداً، واليوم خمس عشرة قد أصبحنا فيها لا يخبرنا بشيء مما سألناه عنه،** وحتى أحزن رسول الله ﷺ مكث الوحي عنه، وشق عليه ما يتكلم به أهل مكة، ثم جاءه جبرائيل عليه السلام من الله عز وجل بسورة أصحاب الكهف

---

(١) المحرر الوجيز (٥/٥٩٠)، وانظر: معالم التتريل (٥/١٦٢)، وزاد المسير (٥/١٢٧)، وتفسير الرازي (٧/٤٥٠)، والجامع لأحكام القرآن (٥/٤٠٠٢)، وتفسير ابن كثير (٥/١٤٥)، وفتح القدير (٣/٢٧٨)، وروح المعاني (١٥/٢٤٧)، والتحرير والتنوير (١٥/٢٩٥).

فيها معاتبته إياه على حزنه عليهم وخبر ما سألوه عنه من أمر الفتية والرجل الطواف[(١)].

وقد نقل الثعلبي (ت٤٢٧) والبغوي (ت٥١٦) عن المفسرين أن الوحي احتبس هنا، فقال المشركون: إن محمداً ودعه ربه وقلاه، فأنزل الله تعالى سورة الضحى[(٢)].

وهذا القول ليس له سند صحيح، وهو يعارض ما تقدم من حديث جندب ﷺ الصحيح في سبب نزول سورة الضحى، قال ابن حجر: " ذكر سورة الضحى هنا بعيد، لكن يجوز أن يكون الزمان في القصتين متقارباً، فضم بعض الرواة إحدى القصتين إلى الأخرى، وكل منهما لم يكن في ابتداء البعث، وإنما كان بعد ذلك بمدة، والله أعلم "[(٣)].

الصورة الثانية: وجود مانع في بيت النبي ﷺ.

عن بريدة ﷺ قال: احتبس جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، فقال له: ما حبسك ؟!، قال: إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب[(٤)].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: واعد رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام في ساعة

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان (١٤٣/١٥)، والبيهقي في دلائل النبوة (٢٦٩/٢) عن ابن إسحاق، وفيه رجل مجهول، وهو في سيرة ابن هشام (٣٠٠/١)، ولبعض هذا الحديث شواهد في: صحيح البخاري (٢٢٨/٥)، ومسند أحمد (٢٥٥/١) وسنن الترمذي (٢٩٢/٨).

(٢) الكشف والبيان (٢٢٢/١٠)، ومعالم التنزيل (٤٥٣/٨)، وعزاه ابن حجر في فتح الباري (٧١٠/٨) لسيرة ابن إسحاق، و لم أجده في سيرة ابن هشام، ولا في المطبوع من سيرة ابن إسحاق.

(٣) فتح الباري (٧١٠/٨).

(٤) رواه أحمد في المسند (٣٥٣/٥)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٥/٤): رجاله رجال الصحيح.

يأتيه فيها، فجاءت تلك الساعة و لم يأته، وفي يده عصا، فألقاها من يده، وقال: «ما يخلف الله وعده ولا رسله»، ثم التفت فإذا جرو كلب تحت سريره، فقال: «**يا عائشة، متى دخل هذا الكلب هاهنا؟!**» فقالت: والله، ما دريت!، فأمر به فأخرج، فجاء جبريل، فقال رسول الله ﷺ: «**واعدتني فجلست لك فلم تأت!**»، فقال: **منعني الكلب الذي كان في بيتك، إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة**(1).

وعن ميمونة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أصبح يوماً واجماً ، فقلتُ: يا رسول الله ، لقد استنكرت هيئتك منذ اليوم ، فقال: " **إن جبريل كان وعدني أن يلقاني الليلة فلم يلقني، أما والله ما أخلفني** " ، قال: فظل رسول الله ﷺ يومه ذلك على ذلك ، ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا ، فأمر به فأخرج ، ثم أخذ بيده ماء فنضح مكانه ، فلما أمسى لقيه جبريل ، فقال له: " **قد كنت وعدتني أن تلقاني البارحة** " ، قال: أجل ؛ ولكنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة، فأصبح رسول الله ﷺ يومئذ فأمر بقتل الكلاب ، حتى إنه يأمر بقتل كلب الحائط الصغير ، ويترك كلب الحائط الكبير(2).

قال النووي: " قال العلماء: سبب امتناعهم من بيت فيه كلب لكثرة أكله النجاسات، ولأن بعضها يسمى شيطاناً كما جاء به الحديث، والملائكة ضد الشياطين، ولقبح رائحة الكلب، والملائكة تكره الرائحة القبيحة، ولأنها منهي عن اتخاذها؛ فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته، وصلاتها فيه، واستغفارها له، وتبريكها عليه وفي بيته، ودفعها أذى

(1) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة (٣/١٦٦٤) برقم (٢١٠٤).
(2) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة (٣/١٦٦٤) برقم (٢١٠٥).

للشيطان "[١].

واحتباس جبريل عن النبي ﷺ هنا كان قصيراً فلم يعدُ يوماً واحداً، فلما زال السبب وهو وجود الكلب لقي النبي ﷺ، وأيضاً فهذا الاحتباس ليس خاصاً بجبريل بل هو عام للملائكة جميعاً، وقد جاء في الحديث: «**لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة** "[٢].

ومن لوازم احتباس جبريل عن النبي ﷺ احتباس الوحي لأن جبريل واسطته.

الصورة الثالثة: انقطاع الوحي بسبب مرض النبي ﷺ، وتقدم حديث جندب ﵁ أن النبي ﷺ اشتكى فلم يقم ليلة، أو ليلتين، أو ثلاثاً، فجاءت امرأة، فقالت: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاث، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾.

وهذا الانقطاع وقع للنبي ﷺ في أوائل البعثة، وسببه مرض النبي ﷺ فاحتبس الوحي عنه أياماً رفقاً به وكي تستجم نفسه، فأرجف المشركون بسبب ذلك وقد تقدم الكلام عليه.

---

(١) شرح النووي على مسلم (٨٤/١٤)، وانظر فتح الباري (٣٨١/١٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم (١٠١/٤) برقم (٣٣٢٢)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة (١٦٦٥/٣) برقم (٢١٠٦) من حديث أبي طلحة ﵁.

المطلب الثالث: انقطاع الوحي لأمر يتعلق بالصحابة

قد يكون احتباس جبريل عليه السلام عن النبي ﷺ لعارض يتعلق بأصحابه، فعن ابن عباس عن النبي ﷺ أن جبرائيل أبطأ عليه، فذكر له ذلك، فقال: " **ولم لا يبطئ عني وأنتم حولي لا تستنون، ولا تقلمون أظفاركم، ولا تقصون شواربكم، ولا تنقون رواجبكم ؟!** "[(١)].

وإبطاء جبريل عن النبي ﷺ بسبب عدم أخذ بعض الصحابة بأسباب الطهارة والنظافة والرائحة الطيبة من الاستياك وتقليم الأظفار وقص الشوارب وإنقاء الرواجب، وهي ما بين عقد الأصابع من داخل، واحدها راجبة[(٢)].

(١) رواه أحمد في المسند (٢٤٣/١) ، والطبراني في المعجم الكبير (٣٤١/١١) ، وحسن إسناده أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣٢/٤) ، لكن في إسناده أبو كعب لا يعرف ، وثعلبة بن مسلم الخثعمي لم يوثقه غير ابن حبان، قال ابن حجر: مستور ، انظر: تهذيب التهذيب (٢٧٣/١) ، وتقريب التهذيب (ص١٣٤) ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٦٧/٥): " فيه أبو كعب مولى ابن عباس، قال أبو حاتم: لا يعرف إلا في هذا الحديث ، ورواه الطبراني ورجاله ثقات " ، وللحديث شاهد عن مجاهد مرسلاً، عزاه في الدر المنثور (٢٧٩/٤) إلى ابن أبي حاتم وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر، وفي معناه الأحاديث الآمرة باجتناب ما تتأذى منه الملائكة.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (١٩٧/٢).

المطلب الرابع: تأخر نزول الوحي على النبي ﷺ في بيان بعض الوقائع

الأصل في الحادثة أنها إذا وقعت لم يمض قت إلا وينزل الوحي ببيانها، ولذلك يأتي في روايات أسباب النزول التعقيب بالفاء؛ فنزلت، أو فنزل ونحوهما المشعرة بالتعقيب المباشر دون تراخٍ، وأحياناً يأتي التنصيص بالنزول المباشر بعد الحادثة، ومن أمثلته:

١ -قصة خولة مع زوجها أوس بن الصامت فإن الوحي نزل على النبي ﷺ في نفس المجلس، فعن عائشة قالت: تبارك الذي أوعى سمعه كل شيء، إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة، ويخفى علي بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ، وهي تقول: يا رسول الله، أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كَبِرَتْ سني، وانقطع ولدي، ظاهر مني، اللهم إني أشكو إليك!، قالت: **فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآية:** ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[1].

٢ -وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: أن رجلاً من المنافقين قال لعوف ابن مالك في غزوة تبوك: ما لقرائنا هؤلاء أرغبنا بطوناً وأكذبنا ألسنة وأجبننا عند اللقاء، فقال له عوف: كذبت، ولكنك منافق، لأخبرن رسول الله ﷺ، فذهب عوف إلى رسول الله ﷺ ليخبره، **فوجد القرآن قد سبقه**، قال عبد الله بن عمر: فنظرت إليه متعلقاً بحقب ناقة رسول الله ﷺ، تنكبه الحجارة، يقول: إنما كنا نخوض ونلعب، فيقول له النبي ﷺ:

(١) رواه أبو داود (٢/٢٦٧) برقم (٢٢٢٠)، والنسائي في سننه (٦/١٦٨) برقم (٣٤٦٠)، وابن ماجه (١/٦٦٦) برقم (٢٠٦٣)، واللفظ له، وأحمد في المسند (٦/٤٦)، ورواه البخاري معلقاً مختصراً في كتاب التوحيد، باب وكان الله سميعاً بصيراً (٨/١٦٧) برقم (٨/١٦٧).

﴿أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ ما يزيده[1].

وقد تقع بعض الحوادث التي تحتاج إلى بيان ويتأخر نزول الوحي بشأنها مع رغبة النبي ﷺ وأصحابه وترقبهم وتلهفهم لنزول الوحي بشأنها حتى إنهم ليستبطئون نزول الوحي، ومن أمثلته:

١ – حديث عائشة رضي الله عنها في الإفك، قالت: فقدمتُ المدينة، فاشتكيت حين قدمنا شهراً، والناس يُفيضُون في قول أهل الإفك، وفيه: أن النبي ﷺ دعا علياً وأسامة بن زيد حين استلبث الوحيُ، يستشيرهما في فراق أهله، ولا أشعر بشيء من ذلك، وفي بعض الروايات: وقد مكث

(١) رواه ابن جرير في جامع البيان (٥٤٣/١١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٨٢٩/٦).
ومن أمثلته في غير القرآن:
حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، وهو يخطب على المنبر فقال: أرأيت إن قاتلت في سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر أيكفر الله عني سيئاتي؟، قال: نعم، ثم سكت ساعة، قال: أين السائل آنفاً؟، فقال الرجل: ها أنا ذا، قال: ما قلت؟، قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر؛ أيكفر الله عني سيئاتي؟، قال: "**نعم إلا الدين سارني به جبريل آنفاً**"، رواه النسائي في سننه (٣٣/٦-٣٤)، ورواه أحمد في المسند (١٣٩/٤-١٤٠) من حديث عبدالله بن جحش رضي الله عنه، وهو بنحوه عند مسلم في كتاب الإمارة (١٥٠١/٣) برقم (١٨٨٥) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.
وحديث أنس رضي الله عنه قال: سمع عبد الله بن سلام بمقدم رسول الله ﷺ، وهو في أرض يخترف، فأتى النبي ﷺ، فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي: فما أول أشراط الساعة؟، وما أول طعام أهل الجنة؟، وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه؟، قال: **أخبرني بهن جبريل آنفاً**، قال: جبريل؟!، قال: نعم، قال: ذاك عدو اليهود من الملائكة، فقرأ هذه الآية: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ ... الحديث؛ أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير باب قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ (١٤٨/٥) برقم (٤٤٨٠).

شهراً لا يُوحى إليه في شأني شيء[١].

٢ – توبة الله تعالى على الثلاثة الذين خلفوا عن غزوة تبوك، وقد جاء التصريح بأن النبي ﷺ أرجأ أمرهم وتوبتهم إلى الله، ففي حديث كعب بن مالك حين اعتذر إلى النبي ﷺ أنه قال: أما هذا فقد صدق، فقم حتى يقضي الله فيك .... إلى أن قال: فلبثت بعد ذلك عشر ليال، حتى كملت لنا خمسون ليلة من حين نهى رسول الله ﷺ عن كلامنا ...... إلى أن قال: وأرجأ رسول الله ﷺ أمرنا حتى قضى الله فيه، فبذلك قال الله: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾[٢].

ويستفاد مما سبق أنه لا يلزم من تأخر الوحي في بيان بعض القضايا الخاصة عدم نزوله لبيان قضايا أخرى، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: وقد لبث شهراً لا يوحى إليه **في شأني شيء**، ومثله تأخير الله تعالى التوبة على كعب بن مالك وصاحبيه، والله أعلم.

٣ –لما قدم النبي ﷺ المدينة أمر باستقبال بيت المقدس، وقد مكث على ذلك سبعة عشر شهراً، وكان يتطلع إلى تحويل القبلة إلى الكعبة ويقلب وجهه في السماء لعل الوحي يترل عليه، وكانت رغبته في ذلك

---

(١) أخرجه البخاري بطوله في مواضع من صحيحه، منها: كتاب التفسير، باب ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ (٦/٥) برقم (٤٧٥٠)، وأخرجه مسلم في كتاب التوبة (٤/٢١٢٩) برقم (٢٧٧٠)، وستأتي مقتطفات من الحديث، وفي فتح الباري (٨/٤٧٥): " حكى السهيلي أن بعض المفسرين ذكر أن المدة كانت سبعة وثلاثين يوماً، فألغى الكسر في هذه الرواية، وعند ابن حزم أن المدة كانت خمسين يوماً أو أزيد، ويجمع بأنها المدة التي كانت بين قدومهم المدينة ونزول القرآن في قصة الإفك، وأما التقييد بالشهر، فهو المدة التي أولها إتيان عائشة إلى بيت أبويها حين بلغها الخبر ".

(٢) سورة التوبة من الآية (١١٨)، والحديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك (٥/١٣٠-١٣٥) برقم (٤٤١٨).

ملحة لما يثيره اليهود بشأن استقبال النبي ﷺ قبلتهم وكانوا يقولون: يخالفنا محمد ﷺ في ديننا ويتبع قبلتنا[(١)]، ومع هذه الإثارة والتشكيك من اليهود وتطلع النبي ﷺ لتحويل القبلة فإن الوحي لم يترل عليه، بل مكث فترة حتى نزل قول الله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ ﴾[(٢)].

فعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة، فأنزل الله: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ ﴾، فتوجه نحو الكعبة، وقال السفهاء من الناس، وهم اليهود: ﴿ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ فصلى مع النبي ﷺ رجل، ثم خرج بعدما صلى، فمر على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس، فقال: هو يشهد أنه صلى مع رسول الله ﷺ وأنه توجه نحو الكعبة، فتحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة[(٣)].

ونحن إن استطعنا الجزم بأن النبي ﷺ مكث ستة عشر أو سبعة عشر شهراً يصلي إلى بيت المقدس قبل أن يتوجه إلى الكعبة بحسب هذه الرواية الصحيحة، فإنه لا يمكن الجزم بأن هذه المدة كلها تأخر فيها نزول الوحي عن النبي ﷺ مع تطلعه إليه، فليس في الروايات ما يفيد أنه ﷺ من حين أُمر باستقبال بيت المقدس كان يتحرى الأمر بالتوجه إلى الكعبة ويتطلع له، لكنّ مدلول الآية يفيد بأنه ﷺ بقي فترة – لا نعلم متى بدأت؟، وكم

(١) جامع البيان (٢/٦٥٧).

(٢) سورة البقرة من الآية (١٤٤).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصلاة باب التوجه نحو القبلة (١/١٠٤) برقم (٣٩٩).

بقيت؟ - يتحرى التحول عن بيت المقدس إلى الكعبة، فلفظ التقلُّب في الآية يدل على تكرر نظر النبي ﷺ إلى السماء وكثرته، قال أبو حيان (ت٧٤٥): " وإنما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية، وهو التقلُّب، لأن من رفع بصره إلى السماء مرة واحدة، لا يقال فيه: قلّب بصره في السماء، وإنما يقال: قلب إذا ردّد "[١].

(١) البحر المحيط (٦٠٢/١)، وانظر تيسير الكريم الرحمن للسعدي (ص٧١)، وجاء في بعض أسباب النزول عن ابن عباس: أن النبي ﷺ كان يدعو الله وينظر إلى السماء، جامع البيان (٦٥٨/٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢٥٣/١).

المبحث الثاني: آثار انقطاع الوحي

بعث الله تعالى نبيه محمداً ﷺ ابتلاءً للخلق، كما جاء في الحديث القدسي أن الله تعالى قال لنبيه ﷺ: " **إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك، وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرؤه نائماً ويقظان** "(١).

ومن الإشارات اللطيفة في هذا الحديث اقتران الابتلاء بإنزال القرآن الكريم، ومصداقه حديث عمر رضي الله عنه: " **إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين** "(٢).

ومن جملة الابتلاء الذي ابتلي به النبي ﷺ وأمته في القرآن الكريم كيفية نزوله وانقطاعه عن النبي ﷺ بعض الفترات واحتباسه في وقت تشتد الحاجة إليه، وما ذاك إلا لحكمٍ وغاياتٍ يريد الله تعالى إظهارها للناس؛ يميز بها الخبيث من الطيب والصادق من الكاذب، ويرفع بها أقواماً ويضع بها آخرين، ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾(٣).

وقد كان لانقطاع الوحي باختلاف أحواله وصوره آثاره الظاهرة في المؤمنين والكافرين لكنها تختلف باختلاف متعلقها، فآثار فترة الوحي في أوائل البعثة ظهرت بصورة أكبر على النبي ﷺ، وآثار احتباس الوحي في حادثة الإفك ظهرت بصورة أكبر على الصحابة.

ولعلنا نستجلي تلك الحكم والثمرات من خلال المطالب الآتية:

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها (٢١٩٧/٤) برقم (٢٨٦٥) من حديث عياض ابن حمار رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٥٥٩/١) برقم (٨١٧).

(٣) سورة البقرة من الآية (٢٦).

المطلب الأول: أثر انقطاع الوحي في النبي ﷺ

ومن تلك الآثار:

أولاً: التهيئة والإعداد.

فقد كان النبي ﷺ بحاجة إلى التهيئة في بدء نزول الوحي، وكان لفترة الوحي أثر في ذلك من خلال الآتي:

١ – الرفق بالنبي ﷺ والتخفيف عليه والتدرج في نزول الوحي كي تستجم نفسه وتعتاد قوته تحمل أعباء الوحي، فالوحي له أعباء وثقل كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[1] ، وفي حديث عائشة: ولقد رأيته يترل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً[2].

وفي حديث الحارث بن هشام أن النبي ﷺ قال: " **أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال**"[3].

وحدث النبي ﷺ عن أول لقائه بجبريل، وأن الملك أخذه فغطه حتى بلغ منه الجهد ثلاث مرات، وإذا كان الوحي بهذه المثابة فتتابعه على النبي ﷺ يشق عليه، ومن التخفيف عليه في أول نزوله عليه انقطاعه عنه لتثبيته وتقوية نفسه على احتمال ما يتوالى عليه منه حتى تتم به حكمة الله في إرساله إلى الخلق[4].

---

(١) سورة المزمل آية (٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي (١/٢) برقم (٢).

(٤) مناهل العرفان (١/٢١٦).

وهذا يشبه إلى حد كبير ما ذكره الله تعالى في بيان حكمة نـــزول القرآن منجماً، ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾[(١)].

٢ -ومن التهيئة والإعداد إزالة الخوف من قلب النبي ﷺ، فإنه حين اللقاء الأول بجبريل ارتاع ورجع ترجف بوادره[(٢)]، ودخل على خديجـــة رضي الله عنها خائفاً وهو يقول: زملوني زملوني، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، وقال لخديجة: " **لقد خشيت على نفسي** "، قال ابن حجر معللاً فتـــرة الوحي: " وكان ذلك ليذهب ما كان ﷺ وجده من الروع وليحصل له التشوف إلى العود"[(٣)].

ولا يتعجب من الجزع الذي وقع للنبي ﷺ لأن الملك جاءه فجـــأة كما جاء صريحاً في حديث عائشة، وكان مجيئه مخالفاً للمـــألوف، فنفـــر طبعه البشري منه وهاله ذلك، ولم يتمكن من التأمل في تلك الحال؛ لأن النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها، فلا عجب أن يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه منه[(٤)].

فهذا الخوف من النبي ﷺ يعد خوفاً طبيعياً وقع مع أول الوحي، وقد وقع لموسى عليه السلام مثل ذلك: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾[(٥)].

٣ -ومن التهيئة والإعداد أن فتور الوحي وتأخر مجيئه يدفع النبي ﷺ

---

(١) سورة الفرقان آية (٣٢).

(٢) البوادر جمع بادرة، وهي اللحمة التي بين المنكب والعنق تضطرب عند فزع الإنسان، فتح الباري (١/٢٨).

(٣) فتح الباري (١/٢٧).

(٤) فتح الباري (١٢/٣٦٠).

(٥) سورة النمل من الآية (١٠).

إلى التطلع إليه والتشوف إلى لقاء جبريل فإذا جاءه كان عند النبي ﷺ استعداد وتطلع لذلك، فيكون أدعى لتقبل ما يوحى إليه، وقد أشار ابن حجر إلى هذه العلة قبل قليل، وفي حديث جابر وقول النبي ﷺ: "**جاورت بحراء شهراً** " ما يؤيد ذلك إذا اعتبرنا هذه المجاورة في مدة فترة الوحي وأن جبريل عاد إليه بعد انقضاء جواره[1]، فيكون رجوع النبي ﷺ للمجاورة وغار حراء تلهفاً وتشوفاً لرجوع جبريل الذي فتر مجيئه، ويشهد له ما رواه الزهري -بلاغاً- وأن النبي ﷺ حزن لفترة الوحي حزناً شديداً، فإذا تبدى له جبريل سكن لذلك جأشه وقرت نفسه.

ثانياً: بيان صدق النبي ﷺ.

لقي النبي ﷺ ما لقي الأنبياء قبله من التكذيب والطعن في صدقهم ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾[2] ، وقد أيد الله تعالى نبيه ﷺ بدلائل كثيرة تدل على صدقه، ومن تلك الدلائل انقطاع الوحي بأحواله وصوره المختلفة، وبيان ذلك من وجوه:

١ - كان لفترة الوحي الأولى أثر في طمأنة النبي ﷺ وزيادة يقينه بأن ما وقع له في غار حراء إنما هو وحي من رب العالمين، وأن الذي أوحى إليه صدر سورة العلق إنما هو جبريل إيذاناً بفجر نبوته ومبدأ بعثته، وليس ما وقع له طائف من الشيطان أو مس من الجن، وقد خشي ﷺ ذلك أول الأمر، وقال: " **أخشى أن يكون بي جنن** "[3]، ولو كان ما

(١) انظر فتح الباري (٦٧٨/٨).

(٢) سورة فاطر آية (٤).

(٣) رواه أحمد في المسند (٣١٢/١)، والطبراني في الكبير (١٥/٢٣-١٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٥/٨): " رواه أحمد متصلاً ومرسلاً، والطبراني بنحوه، ورجال أحمد رجال الصحيح ".

يأتيه من الجن لما توقف هذه الفترة الطويلة، فهي رسالة طمأنينة من ربه ليعلم أنه رسول من الله حقاً.

٢ - بيان أن الذي تنزل بالوحي والقرآن على النبي ﷺ هو جبريل عليه السلام على الحقيقة، وأن ما يأتي به ليس مجرد أحاديث نفسية فاضت بها نفسه نتيجة العزلة والتأمل والتفكر، فتكلم بها وحدث بها الناس، وهذه الشبهة أثارها المستشرقون حول الوحي مؤكدين أن الوحي لم يأت من الخارج بواسطة الملك، وإنما هو شيء ذاتي صادر من جهة من جهات نفس النبي[1]، وقال بها الفلاسفة قديماً في تعريفهم للنبوة والوحي[2]، وقد رُد عليهم من وجوه عديدة[3]، ومن أوجه الرد عليهم الاستدلال بفترة الوحي وانقطاعه، فلو كان الوحي كما زعم هؤلاء نتيجة عزلة وتأمل وتفكير طويل ورياضات روحانية لما فتر عنه أول الوحي، ثم عاد إليه بعد مدة ولم يكن منه ﷺ عزلة ولا تفكير[4]، وأيضاً لو كان الوحي نتيجة هذه الأمور لما توقف النبي ﷺ في بيان عديد من الحوادث مع تلهفٍ وترقبٍ شديد منتظراً ما يُوحى إليه من ربه مما يدل على أن الوحي شيء خارجٌ عن نفسه وليس ناتجاً عن تأمل وطول تفكير.

٣ – أخبر النبي ﷺ الناس أنه رسول من رب العالمين يتبع ما يُوحى

(١) انظر: آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره لرضوان (١/٣٨٢-٣٩٤)، وآراء المستشرقين حول مفهوم الوحي لإدريس محمد (ص٥٤-٥٩).
(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/٤٠٢).
(٣) انظر: السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة (١/٢٧١)، وآراء المستشرقين حول مفهوم الوحي (ص٥٩).
(٤) السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة (١/٢٧٣).

إليه ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[١]، وقد جاءت فترات الوحي وانقطاعه لتؤكد صدق النبي ﷺ وأنه لا يملك من أمر الوحي شيئاً، وليس من تلقاء نفسه، فالحوادث تقع ويحتاج النبي ﷺ إلى بيانها ويتطلع لذلك فيتأخر نزول الوحي، ولا يملك النبي ﷺ إلا التسليم ولسان حاله: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[٢].

" وقد أرجف المنافقون بحديث الإفك عن زوجه عائشة رضي الله عنها وأبطأ الوحي؟!، وطال الأمر والناس يخوضون، حتى بلغت القلوب الحناجر، وهو لا يستطيع إلا أن يقول بكل تحفظ واحتراس: " **إني لا أعلم عنها إلا خيرًا** "، ثم إنه بعد أن بذل جهده في التحري والسؤال واستشارة الأصحاب، ومضى شهر بأكمله والكل يقولون: ما علمنا عليها من سوء، لم يزد على أن قال لها آخر الأمر: "**يا عائشة؛ أما إنه بلغني كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله** "، هذا كلامه بوحي ضميره، وهو كما نرى كلام البشر الذي لا يعلم الغيب، وكلام الصديق المتثبت الذي لا يتبع الظن، ولا يقول ما ليس له به علم، على أنه لم يغادر مكانه بعد أن قال هذه الكلمات حتى نزل صدر سورة النور معلنًا براءتها، ومصدرًا الحكم المبرم بشرفها وطهارتها، فماذا كان يمنعه – لو أن أمر القرآن إليه – أن يتقول هذه الكلمة الحاسمة من قبل ليحمي بها عرضه ويذب بها عن عرينه،

---

(١) سورة الكهف من الآية (١١٠).

(٢) سورة يونس آية (١٦).

وينسبها إلى الوحي السماوي لتنقطع ألسنة المتخرصين؟!! "[1].

ثالثاً: عتاب النبي ﷺ.

وقد وقع العتاب للنبي ﷺ رغبة في الارتقاء به إلى أعلى الدرجات وأسمى الكمالات، فلم يكن الله تعالى ليرضى لنبيه ﷺ إلا أعلى الدرجات وأرفع المقامات، ولما لم يرد المشيئة إليه سبحانه في الإخبار بالمغيبات، عاتبه و لم يترل عليه جبريل عليه السلام خمس عشرة ليلة.

رابعاً: تأكيد بشرية النبي ﷺ.

فاستدعاء الوحي أو رده ليس إلى النبي ﷺ، وإنما هو كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[2] ، وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لجبريل: "ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ "، فترلت: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾[3] .

خامساً: عناية الله تعالى بنبيه ﷺ:

ذكر ابن القيم (ت٧٥١) في فوائد احتباس الوحي في حادثة الإفك أن الله تعالى " تولى بنفسه الدفاع والمنافحة عنه، والرد على أعدائه وذمهم وعيبهم بأمر لا يكون له فيه عمل، ولا ينسب إليه، بل يكون هو وحده المتولي لذلك؛ الثائر لرسوله وأهل بيته "[4].

(١) النبأ العظيم (ص٢٤) باختصار يسير.

(٢) سورة الكهف من الآية (١١٠).

(٣) سورة مريم آية (٦٤)، والحديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ (٥/٢٣٧) برقم (٤٧٣١).

(٤) زاد المعاد (٣/٢٣٥).

المطلب الثاني: أثر انقطاع الوحي في المؤمنين

تجلت آثار احتباس الوحي في الصحابة في حادثة الإفك ، فقد كان وقع الحادثة شديداً على الصحابة، وبخاصة بيت أبي بكر الصديق ﷺ ، فقد احتبس الوحي عن النبي ﷺ شهراً كاملاً ، واشتد الكرب ببيت أبي بكر ، وقد وصفت عائشة ﵂ حالهم أتم وصف ، ففي بيان حالها حين علمت ما رميت به تقول: " فبت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع، ولا أكتحل بنوم إلى أن تقول: وقد بكيت ليلتين ويوماً حتى أظن أن البكاء فالق كبدي ، قالت: فبينا هما جالسان عندي وأنا أبكي ؛ إذ استأذنت امرأة من الأنصار ، فأذنت لها ، فجلست تبكي معي ، فبينا نحن كذلك إذ دخل رسول الله ﷺ ، فجلس و لم يجلس عندي من يوم قيل في ما قيل قبلها ، وقد مكث شهراً لا يُوحى إليه في شأني شيء ، قالت: فتشهد ، ثم قال: " يا عائشة ، فإنه بلغني عنك كذا وكذا ، فإن كنت بريئة ، فسيبرئك الله ، وإن كنت ألممت بذنب ، فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ، ثم تاب تاب الله عليه "، فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته ، قلص دمعي حتى ما أحس منه قطرة ".

ومن وقعها الشديد على الصحابة أن النبي ﷺ قام فيهم خطيباً يستعذر من عبدالله بن أبي بن سلول وقال: " من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي ، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً ، وقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً ، وما كان يدخل على أهلي إلا معي " ، فقام سعد ابن معاذ ، فقال: يا رسول الله ، أنا – والله – أعذرك منه إن كان من الأوس ضربنا عنقه ، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ، ففعلنا فيه أمرك، فقام سعد بن عبادة – وهو سيد الخزرج – وكان قبل ذلك رجلاً

صالحاً، ولكن احتملته الحمية، فقال: كذبت لعمر الله، لا تقتله، ولا تقدر على ذلك، فقام أسيد بن حضير، فقال: كذبت لعمر الله، والله لنقتلنـــه، فإنك منافق تجادل عن المنافقين، فثار الحيان الأوس، والخزرج حتى هموا، ورسول الله ﷺ على المنبر، فنزل، فخفضهم حتى سكتوا.

وقد كان لوقع هذه الحادثة الشديد على المؤمنين واحتباس الـــوحي شهراً كاملاً آثار وثمرات ما كانت لتحصل لو أن الوحي نزل في بيـــان الحادثة أول وقوعها، ومن هذه الآثار والثمرات[1]:

١ -ازدياد المؤمنين الصادقين إيماناً وثباتاً علـــى العـــدل والصـــدق وحسن الظن بالله ورسوله وأهل بيته والصديقين من عباده، ومن المواقف الإيمانية في حادثة الإفك موقف أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه حين قالت لـــه امرأته أم أيوب: يا أبا أيوب أما تسمع ما يقول الناس في عائشة رضي الله عنها؟، قال: نعم وذلك الكذب، أكنت فاعلة ذلك يـــا أم أيـــوب ؟!، قالت: لا والله ما كنت لأفعله!، قال: فعائشة والله خير منك[2]، قال الله تعـــــالى: ﴿ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴾[3].

٢ – لتتم العبودية المرادة من الصديقة وأبويها وتتم نعمة الله عليهم، وتشتد فاقتهم ورغبتهم وافتقارهم إلى الله ، وذلهم له ، وحسن ظنهم بـــه ورجائهم له ، ولينقطعوا من رجاء المخلوقين ، وييأسوا مـــن حصـــول النصرة والفرج على يد أحد منهم، وعندما قال النبي ﷺ لعائشة: " يـــا

(١) هذه الآثار من كلام ابن القيم في زاد المعاد (٣/٢٣٤-٢٣٦).

(٢) جامع البيان (١٧/٢١٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (٨/٢٥٤٦)، وعزاه في الـــدر المنثـــور (٥/٣٣) إلى ابن المنذر وابن مردويه.

(٣) سورة النور آية (١٢).

عائشة إنه بلغني عنك كذا وكذا ، فإن كنت بريئة ، فسيبرئك الله ، وإن كنت ألممت بذنب ، فاستغفري الله وتوبي إليه ، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ، ثم تاب تاب الله عليه" ، قالت: إني والله لقد علمت أنكم سمعتم ما يتحدث به الناس ، ووقر في أنفسكم وصدقتم به ، ولئن قلت لكم إني بريئة ، والله يعلم إني لبريئة لا تصدقوني بذلك ، ولئن اعترفت لكم بأمر ، والله يعلم أني بريئة لتصدقني ، والله ما أجد لي ولكم مثلاً ، إلا أبا يوسف إذ قال: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾[1] ، قال: ثم تحولتُ على فراشي وأنا أرجو أن يبرئني الله.

وقد وفت رضي الله عنها هذا المقام حقه لما قال لها أبواها: قومي إليه، وقد أنزل الله عليه براءها، فقالت: والله لا أقوم إليه، ولا أحمد إلا الله هو الذي أنزل براءتي.

٣ -استشراف قلوب المؤمنين أعظم استشراف إلى ما يوحيه الله إلى رسوله فيها وتطلعت إلى ذلك غاية التطلع، فوافى الوحي أحوج ما كان إليه رسول الله ﷺ وأهل بيته والصديق وأهله وأصحابه والمؤمنين، فورد عليهم ورود الغيث على الأرض أحوج ما كانت إليه، فوقع منهم أعظم موقع وألطفه وسروا به أتم السرور وحصل لهم به غاية الهناء، فلو أطلع الله رسوله على حقيقة الحال من أول وهلة، وأنزل الوحي على الفور بذلك لفاتت هذه الحكم وأضعافها بل أضعاف أضعافها.

٤ -إظهار الله مترلته ﷺ وأهل بيته عنده، فإن الله سبحانه أحب أن يظهر مترلة رسوله وأهل بيته عنده وكرامتهم عليه، ولذلك تولى بنفسه الدفاع عنهم والذب عن أعراضهم، ولم تكن عائشة تتوقع أن ينالها هذا

---

(١) سورة يوسف آية (١٨).

الشرف العظيم، وقالت: والله ما ظننت أن يترل في شأني وحياً، ولأنا أحقر في نفسي من أن يتكلم بالقرآن في أمري، ولكني كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله.

ومن الآثار التربوية لانقطاع الوحي على المؤمنين تربيتهم على احترام الملائكة وتوقيرهم وإكرامهم واجتناب ما يتأذون منه، أو يمنعهم من القرب من المؤمنين ودخول بيوتهم ؛ مثل: وجود الكلاب والصور في البيوت، أو أكل الثوم والبصل عند الذهاب للمساجد ، وقد مر بنا أن جبريل عليه السلام احتبس عن النبي ﷺ بسبب وجود جرو كلب في بيته، وأخبر أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب أو صورة ، وفي الحديث الذي يُروى في إبطاء جبريل عن النبي ﷺ بسبب تقصير بعض الصحابة في سنن الفطرة، ويشهد له أن النبي ﷺ منع من أكل ثوماً أو بصلاً من قربان المسجد معللاً أن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم ، قال النووي معلقاً على الحديث: " قال العلماء: وفي هذا الحديث دليل على منع من أكل الثوم من دخول المسجد وإن كان خالياً لأنه محل الملائكة "[1].

---

(١) شرحه على مسلم (٥/٤٩).

المطلب الثالث: أثر انقطاع الوحي في المشركين والمنافقين

أولاً: دحض شبهاتهم ورد كيدهم.

من شأن الكفار استغلال أبسط المواقف لإثارة البلبلة والتشكيك في صدق النبي ﷺ، طمعاً في زعزعة ثبات المؤمنين ورغبة في تشكيكهم في صدق نبيهم من جهة، وصد الناس عن سبيل الله واتباع الحق من جهة أخرى، وعند تأخر الوحي واستبطائه ينبري هؤلاء للتشكيك وإغاظة النبي ﷺ والمؤمنين، وإظهار الشماتة بهم، فحين فتر الوحي عن النبي ﷺ أول البعثة قالت امرأة من المشركين: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، وفي رواية: فقال المشركون: قد وُدِّعَ محمد.

ثانياً: إظهار نفاق المنافقين.

يتشابه موقف المنافقين مع موقف المشركين حيال انقطاع الوحي وتأخر نزوله ؛ فهم يستغلون تأخره في التشكيك بصدق النبي ﷺ، ويكثر إرجافهم ، وهذا الأمر ليس خاصاً بانقطاع الوحي ، فهم يستغلون أي فرصة تسنح لهم للنيل من النبي ﷺ ودعوته ، وحينما فقد النبي ﷺ ناقته قال زيد بن اللصيت: أليس محمد يزعم أنه نبي ، ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري أين ناقته؟! ، فقال النبي ﷺ: إن رجلاً قال: هذا محمد يخبركم أنه نبي ، ويزعم أنه يخبركم بأمر السماء وهو لا يدري أين ناقته ، وإني والله ما أعلم الا ما علمني الله ، وقد دلني الله عليها ، وهي في هذا الوادي ؛ في شعب كذا وكذا ، قد حبستها شجرة بزمامها ، فذهبوا فجاءوا بها[1] ، وفي غزوة الخندق حين بلغ بالصحابة الخوف وبلغت

(١) سيرة ابن هشام (٥٢٣/٢)، ودلائل النبوة للبيهقي (٥٩/٤، ٢٣٢/٥).

القلوب الحناجر استغل ذلك المنافقون ، وقال أحدهم: كان محمد يعدنا أن نأكل كنوز كسرى وقيصر ، وأحدنا اليوم لا يأمن على نفسه أن يذهب إلى الغائط[1].

وقد ظهر نفاق المنافقين عند تأخر الوحي في بيان بعض الحوادث، فتكلموا بالباطل، وأرجفوا بين المؤمنين، كما حصل في حادثة الإفك حيث زاد إرجافهم في المدينة، ففي حديث عائشة أن النبي ﷺ قام فاستعذر من عبد الله بن أبي بن سلول، فقال وهو على المنبر: "يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي"، فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال: أنا أعذرك منه يا رسول الله........

ولو نزل الوحي من أول الأمر ما حصل للمنافقين فرصة في إظهار رجسهم ونفاقهم.

(١) سيرة ابن هشام (٢/٢٢٢)، ودلائل النبوة للبيهقي (٣/٤٣٥).

الخاتمة

ظهر لي من خلال البحث ما يأتي:

أولاً: ابتلاء الأمة المحمدية ببعثة محمد ﷺ، وما تبع ذلك من ابتلائهم بالوحي وطريقة نزوله، وأثره في تمايز الصفوف وظهور الحق من الباطل، فتحقق بذلك الحديث القدسي: " **إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك** "، وعليه فمدار انقطاع الوحي على الابتلاء: ابتلاء المؤمنين والكافرين.

ثانياً: لم يكن انقطاع الوحي باختيار النبي ﷺ، وإنما هو بأمر الله تعالى، فكان الوحي يحتبس عن النبي ﷺ مع تشوفه وحاجته إليه، ويقابل ذلك بالرضا والتسليم.

ثالثاً: رحمة الله تعالى بنبيه ﷺ وعنايته ورفقه به، وعلو قدره عنده، حيث تدرج معه الوحي في أول البعثة، وكان من آثار ذلك تقبل النبي ﷺ وتحمله لأعباء الوحي والقول الثقيل.

رابعاً: تختلف المدد الزمنية لانقطاعات الوحي طولاً وقصراً، وتبين أن القول بأن فترة الوحي الأولى دامت ثلاث سنين أو سنتين ونصفاً قول ضعيف، وترجح أنها أيام، وبعض انقطاعات الوحي لم تعدُ يوماً أو يومين، وقد يطول لبث الوحي في بيان بعض القضايا الخاصة كما في حادثة الإفك وتحويل القبلة.

خامساً: اختلاف حالات انقطاع الوحي عن النبي ﷺ، ففي بعضها ينقطع الوحي وجبريل عليه السلام عن إتيان النبي ﷺ، وفي بعضها ينقطع الوحي لكن لا ينقطع مجيء جبريل إلى النبي ﷺ، وفي حالات أخرى ينقطع الوحي عن بيان وقائع خاصة مع نزوله في بيان غيرها.

سادساً: تبين من خلال عرض آثار انقطاع الوحي أثره الكبير في

النبي ﷺ وأصحابه، وفي الكفار والمنافقين، فكان رحمة وتربية للنبي ﷺ وأصحابه، وفتنة للكافرين والمنافقين.

سابعاً: ينبغي للدعاة الاستفادة من موقف النبي ﷺ حيال احتباس الوحي وانقطاعه، فقد كان ﷺ على جانب كبير من الصبر والأدب مع ربه والخضوع والتسليم لأمره، والداعية قد يتعرض في دعوته إلى الله إلى ضغوط خارجية، وقد تلتبس عليه الأمور فلا يعرف لها وجهاً، فليتذرع بالصبر، وليكثر من اللجأ إلى ربه والاعتماد عليه والانطراح بين يديه.

ثامناً: مرويات انقطاع الوحي بحاجة إلى من يتبنى جمعها ودراستها دراسة متأنية، وبيان صحيحها من ضعيفها، فقد ظهر من خلال البحث أن بعض الآراء مبينة على مرويات تحتاج إلى نقد وتمحيص.

المصادر والمراجع

١. آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، د. عمر رضوان، دار طيبة بالرياض، ط. الأولى، ١٤١٣.

٢. آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، د. إدريس محمد، بحث مقدم لندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف في المدينة، بتاريخ ١٦-١٨/١٤٢٧.

٣. إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر، لأحمد بن محمد البنا، تحقيق د. شعبان إسماعيل، دار عالم الكتب ببيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٧.

٤. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، مطبعة الحلبي بمصر، ط. الرابعة، ١٣٩٨.

٥. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لأحمد بن محمد القسطلاني، دار الطباعة المصرية ببولاق بمصر، ١٢٧٦.

٦. أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار صادر ببيروت، ١٣٩٩.

٧. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية ببيروت، ط. الأولى، ١٤١٣.

٨. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر كثير، تحقيق د. عبد الله التركي، دار هجر بالقاهرة، ط. الأولى، ١٤١٧.

٩. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، نشر الدار التونسية

بتونس، ١٩٨٤م.

١٠. تفسير ابن أبي حاتم؛ أبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي، تحقيق أسعد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز بمكة، ط. الثالثة، ١٤٢٤.

١١. تفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، دار المعرفة ببيروت، ط. الأولى، ١٤١١.

١٢. التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط. الثالثة، ١٤٢٠.

١٣. تفسير ابن كثير الدمشقي، تحقيق عبد العزيز غنيم وآخرين، دار الشعب بالقاهرة، د.ت.

١٤. تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد بحلب، ط. الأولى، ١٤٠٦.

١٥. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، عناية إبراهيم الزيبق، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط. الأولى، ١٤١٦.

١٦. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن سعدي، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط الأولى، ١٤٢٣.

١٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، دار هجر بالقاهرة، ط. الأولى، ١٤٢٢.

١٨. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الشعب بالقاهرة، د.ت.

١٩. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي دار المعرفة ببيروت، مصورة عن الطبعة الميمنية بمصر عام ١٣١٤.
٢٠. دلائل النبوة، لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ببيروت، ودار الريان بالقاهرة، ط. الأولى، ١٤٠٨.
٢١. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، لمحمود الآلوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، مصورة عن الطبعة المنيرية.
٢٢. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، لأبي القاسم السهيلي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الإسلامية بمصر، ١٤١٠.
٢٣. زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج بن الجوزي، المكتب الإسلامي ببيروت، ط. الأولى، ١٣٨٤.
٢٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط. الثالثة، ١٤١٨.
٢٥. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي، تحقيق د. مصطفى عبد الواحد، نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف بمصر، ١٤١٨.
٢٦. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق عزت عبيد الدعاس، نشر المكتبة الإسلامية بتركيا، د.ت.

٢٧. سنن ابن ماجه؛ محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية بتركيا، د.ت.

٢٨. سنن النسائي؛ أحمد بن شعيب نشر المكتبة العلمية ببيروت مصورة عن طبعة المطبعة المصرية.

٢٩. السيرة النبوية، لمحمد بن إسحاق، تحقيق أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية ببيروت، ط. الأولى، ١٤٢٤.

٣٠. السيرة النبوية، لابن هشام الأنصاري، تحقيق مصطفى السقا وزميليه، نشر مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط. الثانية، ١٣٧٥.

٣١. السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، محمد أبو شهبة، دار القلم بدمشق، ط. الثانية، ١٤١٢.

٣٢. شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية ومكتباتها بالقاهرة، د.ت.

٣٣. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق د. عبدالله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط. الأولى، ١٤٠٨.

٣٤. صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المكتبة الإسلامية بتركيا، نشر عام ١٩٧٩م

٣٥. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية بتركيا، مصورة عن ط. الأولى، ١٣٨٤.

٣٦. الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد، دار التحرير بالقاهرة، ١٣٨٨.
٣٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، أشرف على طبعه محب الدين الخطيب، الطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٨٠.
٣٨. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط. الثانية، ١٣٨٣.
٣٩. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط. الثانية ١٤٠٧.
٤٠. الكشف والبيان، لأبي إسحاق الثعلبي، تحقيق أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٢.
٤١. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير وزميليه، دار المعارف بمصر، د.ت.
٤٢. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة المعارف بالرياض، ط. الأولى، ١٤١٣.
٤٣. المجروحين من المحدثين، لأبي حاتم محمد حبان البستي، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي بالرياض، ط. الأولى، ١٤٢٠.
٤٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٢.
٤٥. مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه

محمد ، نشر مجمع الملك فهد لطابعة المصحف الشريف بالمدينة، ١٤١٦.

٤٦. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق الرحالة الفاروق وآخرين، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ط. الثانية، ١٤٢٨.

٤٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري، تحقيق جمال عيتاني، دار الكتب العلمية ببيروت، ط. الأولى، ١٤٢٢.

٤٨. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم، دار الكتاب العربي ببيروت، مصورة عن الطبعة الهندية، ١٣٣٥.

٤٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، نشر دار سحنون بتونس، الطبعة الثانية، مصورة عن الطبعة الميمنية بمصر عام ١٣١٣، وطبعة دار المعارف بمصر بتحقيق أحمد شاكر، ط. الثانية.

٥٠. معالم التنزيل، لمحيي السنة الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وزميليه، دار طيبة بالرياض، ١٤٠٩.

٥١. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، ط. الثانية، ١٤٢٢.

٥٢. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس الرازي، تحقيق د. محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط. الأولى،

١٤٢٢.

٥٣. مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ط. الثانية، ١٤١٨.

٥٤. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد لعظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية بمصر، د.ت.

٥٥. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، د.ت.

٥٦. النبأ العظيم: د. محمد دراز، دار القلم بالكويت، ط. الثانية، ١٣٩٠.

٥٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات بن الأثير الجزري، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، د.ت.

الإعفاف بالنكاح من خلال القرآن الكريم
(دراسة موضوعية)

د. رياض بن محمد ناصر المسيميري

الأستاذ المشارك بقسم القرآن الكريم وعلومه

كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه أما بعد:

فقد عمدت إلى تناول موضوع مهم لا غنى لبشر عنه، ففيه بقاء الجنس البشري بأسره ومن خلاله يتم إلتقاء فطري لا محيد عنه بين الذكر والأنثى فالنكاح ضرورة بشرية وحاجة فطرية، وتناولت من خلال البحث أهميته ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الفتن والصوارف، وحاولت إبراز منهج القرآن الكريم في عرض التشريعات الاجتماعية، وتلبية المطالب الفطرية، وعلاج المشكلات التربوية، فجمعت الآيات الآمرة بالنكاح وحاولت استنطاق ما فيها من الدلالات والمفاهيم والمضامين الشرعية، وبينت أهمية النكاح في إعفاف الشباب والفتيات، وأنه السبيل الأمثل لقضاء الوطر الحلال ، وقسمت البحث إلى مبحثين أساسين :

الأول : الآيات الآمرة بالنكاح، ومن خلاله عرَّفت النكاح، وأقوال المفسرين في معناه، وحكمه، والنهي عن عضل النساء، وحكم الولي، وفوائد النكاح وثمراته، وحكم نكاح الزناة والمشركين.

الثاني : الآيات الآمرة بالاستعفاف عند عدم النكاح، ومن خلاله عرفت العفة، وأقوال المفسرين في معناها، والوسائل الشرعية المعينة على الاستعفاف، والنهي عن الإيلاء من النساء، أو جعل المراة معلقة، ثم فوائد وثمرات الاستعفاف.

والله المسؤول أن يجعل عملي لوجهه خالصاً، وللأمة نافعاً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه .

Chastening by Marriage in the Holy Quran: Thematic Study

Dr. Riyadh Muhammad Nassir A-l-Musaimeeri
Associate Professor, Department of Quran and its Sciences, College of Fundamentals of Islam, Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

All thanks are due to Allah, and blessing and peace upon Prophet Muhammad and his family and companions. The topic of sexual practice is important for the survival of mankind, and it is both a necessity and an instinct for males and females alike. The present research addresses this sensitive topic at a time when sensation and temptation have increased. The purpose is to show the Quranic instruction in legislating the righteous sexual practice, while satisfying the natural need addressing educational problems related to sexuality. Quran verses about the topic are discussed to reveal their real conceptualization and Sharia purposes, illustrating the social benefits of regulating marital sexuality, which assists in keeping young people's chastity.

The topic is divided into two parts: part one deals with Quranic verses about virtuous sexual practice and the definition of NiKaH (marital sex), different opinions of Quran interpreters on the topic, forbidding injustice against women, the status on woman guardian, and finally the benefits of legally organizing sexual practices and the ruling on marrying non-Muslims and adulterers.

The second part deals with chastity, giving a definition of the term; including interpreters' opinion of the term, and discussing the acceptable means of chastity in Islam. The discussion covers other relevant topics: forbidding suspending one's wife and the benefits of chastity for those who cannot afford marriage. Finally, I pray that this effort is accepted by Allah and useful for the Muslims at large, and I pray that the blessings of Allah be upon Prophet Mohammad and his family and companions.

المقدمة

إن المجتمعات الإسلامية اليوم تعاني أشدّ المعاناة من الهجمة الماكرة التي يشنها أعداؤها من اليهود والنصارى ،والتي تستهدف شباب الأمة وفتياتها على وجه الخصوص، من خلال تأجيج الشهوات وإلهاب الغرائز، عبر تصدير ثقافة الخزي والعار، ومشاهد الفحش والخنا ؛فالأقمار الصناعية التي تملأ الفضاء، وتبث من خلالها مئات القنوات الإباحية والهابطة، والشبكة العنكبوتية بمواقعها السيئة، ومنتدياتها الحمراء،فضلاً عن شبكات التواصل الاجتماعي، وأجهزة الاتصال الذكية قد ملأت الأسواق، وغزت الشارع الإسلامي من مشرقه إلى مغربه، حتى وصلت أنامل الصبيان الصغار والأطفال الأبرياء؛ ممّا جعل سوق الغرائز عاصفًا بكل خلق ذميم إلا ما رحم الله !

وهو يُعظِّم مسؤولية أهل العلم وطلابه في مواجهة تيار الإفساد الجارف، ومقاومة مخططات سماسرة الأخلاق ودهاقنة الفتنة والإباحية !

وإنّ شريعة ربنا ـــ جلّ وعزـــ السلاح الرادع لكل هجمة يشنها البغاة الغزاة متى أحسنّا الإفادة منها والنهل من معينها ، قرآنًا وسنة ،فما كان الله ليجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً، لا في حربهم العسكرية ولا في هجمتهم الأخلاقية.

ولذا شعرت أنَّ من أوجب الواجبات بذل الجهد والطاقة في التصدي لأولئك الأوباش وكيدهم لأبنائنا وبناتنا، من خلال تلمس أسباب العفة ووسائل درء الفتنة ؛ باستقراء كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام.

وكم في الوحيين الشريفين من أسباب الوقاية وموانع الضرر من كل بلاء ومصيبة، وكم فيهما من علاج ودواء لكل داهية ومعضلة، متى أمعنّا فيهما النظر، وأحسنّا قراءة النصوص.

ومن هنا كان هذا البحث الذي أسميته (الإعفاف بالنكاح من خلال القرآن الكريم).

فقد جعل الله تعالى النكاح أو التسري سبيلاً شرعياً ووحيداً للإعفاف، وقضاء الوطر الضروري لبقاء النسل البشري، وأوصد كل الأبواب والسبل فيما عدا ذلك .

فالإسلام بجماله وبهائه، وكماله ووسطيته يعترف بالغريزة الجنسية ويقر بأهميتها، ولكنه يهذبها ويرعاها، ولا يصادمها ويأباها، فلا رهابنية تتحدى أدبياتها، ولا إباحية تهين كبرياءها.

جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ ؛ فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا :أين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبداً. وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر. وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً؛ فجاء رسول الله ﷺ فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله أنّي لأخشاكم لله وأتقاكم له؛ لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»(١).

وفي القرآن الكريم قال الله تعالى عن أنبيائه: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾[الرعد:٣٨] فالزواج سنة الأنبياء ــ عليهم السلام ــ ودأب الصالحين؛ فهو سكنُ المشاعر، وبهاء النفس، وجلاءُ الهمّ والغمّ .

ولابد من حث الشباب والفتيات، بل كل محتاج إليه، على المبادرة إليه ، وتسهيل أسبابه حتى تختفي المظاهر المؤلمة، والفواحش المدمرة، وحتى

(١) صحيح البخاري (كتاب النكاح/باب الترغيب في النكاح) (٢/٧) برقم (٥٠٦٣)، صحيح مسلم(كتاب النكاح/باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه،واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم) (٢/ ١٠٢٠) برقم (١٤٠١).

ننعم بمجتمع كريم عفيف، وأسر طاهرة واعية .

أهمية البحث :

١- تنبع أهمية البحث من كونه وثيق الارتباط بكلِّ البالغين من الذكور والإناث الذين لا غنى لهم عن النكاح ،لقضاء الوطر بالحلال، وعمارة الكون بالذرية الصالحة.

٢- تتأكد أهمية البحث في هذا الزمن الذي كثرت فيه المغريات، وتنوعت فيه أسباب الشر والفتنة .

٣- إبراز منهج القرآن في عرض تشريعاته الاجتماعية، وتلبية المطالب الفطرية،وعلاج المشكلات التربوية.

أهداف البحث :

١. جمع الآيات الآمرة بالنكاح، واستنطاق ما فيها من الدلالات والمفاهيم والمضامين الشرعية .

٢. توعية الأمة ــ لاسيما شبابها ــ بأهمية النكاح، وكونه السبيل المثالي المتاح لقضاء الوطر بالحلال، كما أنه السبيل الأمثل للتناسل البشري وعمارة الكون .

٣. بيان السبل المتاحة للعفاف عند عدم القدرة على النكاح كما يجليها قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا ﴾[النور: ٣٣].

٤. محاولة إعادة ربط الأمة ولا سيما الأجيال الصاعدة بكتاب الله ــ تعالى ــ وسُنَّة النبي ﷺ والتوكيد بأنَّهما المصدران العظيمان لكل ما تحتاجه الأمة في الدين والدنيا، والأولى والأخرى.

خطة البحث

تتكون خطة البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: الآيات الآمرة بالنكاح،وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النكاح.

المطلب الثاني: حكم النكاح.

المطلب الثالث: فوائد النكاح وثمراته.

المطلب الرابع: حكم الولي في النكاح.

المطلب الخامس:النهي عن عضل النساء.

المطلب السادس: تحريم نكاح الزناة.

المطلب السابع: تحريم نكاح المشركين.

المبحث الثاني: الآيات الآمرة بالاستعفاف عند عدم النكاح، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريفُ العفة.

المطلب الثاني: أقوال المفسرين في معنى العفة.

المطلب الثالث: الوسائل الشرعية المعينة على الاستعفاف.

المطلب الرابع: النهي عن الإيلاء من النساء فوق أربعة أشهر.

المطلب الخامس: النهي عن جعل المرأة كالمعلقة صيانة لها.

المطلب السادس: فوائد وثمرات الاستعفاف.

المبحث الأول: الآيات الآمرة بالنكاح

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النكاح

تعريف النكاح لغة:

قال ابن منظور: (نكح فلانٌ امرأة يَنْكِحُها نكَاحًا، إذا تزوجها ونَحكَهَا يَنْكِحُها باضعها أيضًا. قال الأزهري: أصلُ النكاح في كلام العرب: الوطء. وقيل للتزوج: نكاح لأنه سبب للوطء المباح... النُكْح والنِكْح: لغتان وهي كلمة كانت العرب تتزوج بها) [(1)]قلت: وقول ابن منظور: (تزوجها) أي عقد عليها، وقول الأزهري: (للتزوج) أي: للعقد.

وقال صاحب تاج العروس: (أَنْكحَه المرأة: زوجه إياها وأنكحها: زوّجها، والاسم: النُّكح والنِّكح ـ بالضم والكسر ـ لغتان)[(2)].

تعريف النكاح في الشرع:

من المعلوم أنَّ النكاح يتطلب عقدًا يتم من خلاله الإيجاب والقبول، أي عرض الولي تزويج موليته على طالب النكاح ؛فيتبعه قبول الأخير لهذا الزواج بقوله: قبلت. وهذه الكيفية بهذه الصورة هي ما يُسّمى بعقد النكاح، ثم إنَّ إتمام العقد وصيرورته أمرًا واقعًا يجعل من المباح شرعًا، استمتاع الزوج بزوجه بالوطء، وهو ما يسمى كذلك نكاحًا .

وقد تفاوتت أقوال المفسرين والعلماء في معنى النكاح في القرآن الكريم:

---

(١) لسان العرب [٦٢٥/٢].

(٢) تاج العروس [١٩٧/٧].

فبعضهم ذهب إلى أنّ الأصل فيه العقد لا الوطء.

قال الحافظ: (النكاحُ في الشرع: حقيقةٌ في العقد مجاز في الوطء على الصحيح)[١].

وقال آخرون: بل الأصل الوطء لا العقد.

قال الجصاص: (وحقيقة النكاح هو: الوطء في اللغة لما قد بيناه في مواضع، فوجب أن يكون محمولاً عليه)[٢].

وذهب فريق ثالث إلى أن لفظة النكاح تطلق على المعنيين.

قال البغوي: (والنكاح يتناول الوطء والعقد جميعًا)[٣].

قلت: وهو ما رجحه الشنقيطي، وردّ على من زعم أنه حقيقة في أحدهما ،مجاز في الآخر فقال: (اعلم أنّ النكاح مشترك بين الوطء والتزويج خلافًا لمن زعم أنه حقيقة في أحدها مجاز في الآخر)[٤].

---

(١)فتح الباري [٢٨٨/١٤]، المفردات في غريب القرآن (ص: ٨٢٣)

(٢)أحكام القرآن للجصاص [١٠٨/٥]، الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص: ٤٧٧) .

(٣)معالم التنزيل [٢٧٣/١].

(٤)أضواء البيان.٤٢٥/٥

المطلب الثاني: حُكم النكاح.

لا خلاف في مشروعية النكاح فقد تواطأ على مشروعية ذلك الكتاب والسُنّة والإجماع، فمن القرآن: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] ومن السنة:«**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**»[(١)] وأما الإجماع فقد حكاه صاحب المغني وغيره مما سيأتي، بيد أنّ الخلاف حول حكمه من حيث الوجوب وعدمه.

حكم النكاح: إنّ تباين الصيغ الواردة في النكاح تجعل من غير اليسير الجزم بحكم النكاح من حيث الوجوب أو الاستحباب أو غير ذلك.

فظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[النور:٣٢]،وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾[النساء: ٣]، صيغ أمر دالة على الوجوب.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾[الرعد: ٣٨] فيه حثٌّ وحضٌ على النكاح من غير إيجاب له، ولذا سلك بعض العلماء مسلك السبر والتقسيم.

قالت اللجنة الدائمة: (مشروعية الزواج تختلف باختلاف الأحوال؛

(١) البخاري كتاب النكاح / باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج، لأنه أغض للبصر وأحصن للفرج» وهل يتزوج من لا أرب له في النكاح " (٣/٧) برقم (٥٠٦٥)، مسلم كتاب النكاح / باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم (١٠١٨/٢) برقم (١٤٠٠).

فمن خاف على نفسه الوقوع في المحظور إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه الزواج إن كان قادرًا على مؤنته في قول عامة فقهاء الإسلام؛ لأن إعفاف النفس عن الحرام واجب وطريقه: الزواج، ولهذا يُقدم في هذه الحال على الحج، وإن كان يأمن على نفسه من الوقوع في المحظور استحب له الزواج)[١].

قال ابن دقيق العيد: (قسَّم بعض الفقهاء النكاح إلى الأحكام الخمسة:

١ـ **الوجوب:** فيما إذا خاف العنت، وقدر على النكاح وتعذر التسري.

٢ـ **والتحريم:** في حق من يخل بالزوجة في الوطء والإنفاق مع عدم قدرته عليه وتوقانها إليه.

٣/ **والكراهة:** في حق مثل هذا حيث لا إضرار بالزوجة؛ فإن انقطع بذلك عن شيء من أفعال الطاعة من عبادة أو اشتغال بالعلم اشتدت الكراهة. وقيل:الكراهة: فيما إذا كان ذلك في حال العزوبة أجمع منه في حال التزويج.

٤/ **والاستحباب:** فيما إذا حصل به معنى مقصودًا من كثر شهوة، وإعفاف نفس وتحصين فرج ونحو ذلك.

٥/ **والإباحة:** فيما انتفت الدواعي والموانع)[٢].

---

(١)فتاوى اللجنة الدائمة [٨/١٨].

(٢)شرح الأربعين النووية [ص ٩٧، ٩٨].

المطلب الثالث: فوائد النكاح وثمراته

للنكاح فوائد كثيرة، وثمرات عديدة، منها:

١/ إبقاء النسل البشري عن طريق النكاح لتتحقق عمارة الأرض بالتوحيد والعبودية، ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذاريات: ٥٦] والبناء والإصلاح، فالله تعالى ما خلق الخلق إلا لعبادته وحده دون سواه والبشر محتاجون للزواج حتى لا ينقرض جنسهم بالموت قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾[العنكبوت: ٥٧].

وقد جعل الله غريزة التجاذب بين الذكور والإناث سببًا رئيسًا للنكاح كما حبّب إليهم الأولاد، وجعل ابتغاء الذرية سبيلاً من سبل التكاثر وإبقاء النوع الإنساني.

٢/ تحقيق الاستقرار النفسي، والطمأنينة، فالله يقول: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الروم: ٢١] فكل من الزوجين سكن للآخر يبث همومه، ويفرغ شجونه فإذا وجدت المودة والرحمة بينهما طابت الحياة، وسعدت الأرواح.

يقول أخصائي علم النفس: (كيت سكوت) من جامعة (أوتاغوا) في نيوزلندا عقب دراسة أجريت على (٣٤٥٠٠) شخص: ما تشير إليه دراستنا أن رابط الزوجية يوفر الكثير من الفوائد للصحة النفسية لكل من الرجل والمرأة وهذه الدراسة ارتكزت على مسح لمنظمة الصحة العالمية للصحة النفسية في جميع البلدان النامية والمتقدمة أجريت على مدى العقد

الماضي[١].

٣/ النكاح يساعد في الاستمتاع بصحة جيدة، فقد أثبتت الدراسات الحديثة التي أجرتها مراكز متخصصة أنّ الزواج يعين الزوجين في الاستمتاع بصحة بدنية جيدة من أهمها صفاء الذهن والتخلص من كثرة التفكير المبدد للصحة الموهن للبدن.

٤/إعفاف الزوجين بالحلال الطيب وصونها عن الحرام الخبيث مع نيل الثواب بقضاء الوطر وفي الحديث الصحيح: «**وفي بضع أحدكم صدقة**»[٢].

٥/ أنَّ النكاح سبب من أسباب نيل الرزق وسعة عطاء الله سبحانه قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[النور: ٣٢] وكم من فقير أغناه الله بالنكاح متى أحسن التوكل على الله، وابتغى في نكاحه العفاف .

(١) www.kaheel7.com/ar/index.php

(٢) صحيح مسلم (كتاب الزكاة /باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف) [٦٩٧/٢] برقم (١٠٠٦).

المطلب الرابع :حكم الولي في النكاح

تعريف الولي لغة:

قال الفيومي: (.. ووليتُ الأمر إليه، بكسرتين ولاية بالكسر، وتولّيتُهُ، وَوَليتُ البَلدَ وعليه، ووليتُ على الصبي والمرأة، فالفاعلُ والٍ، والجمع: وُلاة، والصبي والمرأة: موْلًى عليه، والوليُّ: فعيل بمعنى فاعل من وليه إذا قام به...)[1].

وقال ابن فارس: (وكلُّ من وَلِيَ أمر أحدٍ، فهو وليهُ..)[2].

تعريف الولي في الشرع:

من خلال تتبع كلام أهل العلم في المراد من الولي تبين أنّه قريب المرأة الذي يملك حقّ تزويجها، وذكروا الأولياء مرتبين.

وأما الولي في الشرع ؛ فيظهر أن المراد به هو من يتولى أمر المرأة ممّا يلزم به الشارع من تزويج ونحوه .

وقد حدّد الشوكاني ولي المرأة في النكاح بالترتيب ؛ فقال :

(الوليُّ: هو الأقرب من العصبة من النسب ثم من السبب ثم من عصبته، وليس لذوي السهام ولا لذوي الأرحام من الأولياء، فإذا لم يكن ثم ولي أو كان موجودًا وعضل انتقل الأمر إلى السلطان)[3].

وقال الماوردي: (أولى الناس بإنكاح المرأة : أبوها ثم أبوه ــ أي جدها لأبيها ــ ثم أخوها ثم بنوه ثم الأقربون فالأقرب من عصبتها ثم

(١) المصباح المنير [ص ٢٥٨]،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٥٢٩) ، مختار الصحاح (ص: ٣٤٥) .

(٢) معجم مقاييس اللغة [٢/٢٢٢]،لسان العرب (١٥/ ٤١٠)

(٣) نيل الأوطار [٦/١٢٠].

معتقها ثم عصبته ثم السلطان فهو ولي من لا ولي لها)[١].

قلت: والتفاضل بين هؤلاء الأولياء عند تساويهم في الكفاءة والعدالة، وإلّا فإن أحق الناس بإنكاح المرأة :أحفظهم وأصونهم لها وأحرصهم على مصلحتها، والله أعلم.

أهمية الولي في النكاح:

من أعظم التدابير الشرعية التي وضعها الشارع الحكيم لصيانة المرأة: اشتراط الولي في نكاحها لما في ذلك من الحفاظ التام للمرأة وصون كرامتها، فضلاً عن مراعاة مجامع الحياء في شخصيتها وقطع الطريق على الانتهازيين، والاستغلاليين من الرجال لئلا يهتبلوا الفرصة السانحة، الناجمة من الضعف الجبلي لدى عموم النساء فتقع المرأة ضحية باردة في أيدي العابثين!

ناهيك أنّ النكاح قضية ذات ارتباط وثيق بالفروج، وهو ما أراد الإسلام تجنيب المرأة مغبة الخوض في حيثياته ومناقشاته، مراعاة لمشاعرها العفوية، وطبيعتها الأنثوية.

اشتراط الولي في النكاح:

ذهب جمهور أهل العلم سلفًا وخلفًا إلى اشتراط الولي في النكاح، وقالوا: لا يصحُّ النكاحُ إلا بولي بل نقل الحافظ ابن حجر عن ابن المنذر قوله: إنه لا يُعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك[٢].

واستدلوا بما يلي:

- من القرآن الكريم:

(١) الإقناع [١/١٢٤].

(٢) فتح الباري [٩/١٨٧].

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾[البقرة: ٢٢١]، فالآية الكريمة خطاب للأولياء بمنع إنكاح المشركين مولياتهم حتى يؤمنوا ويدخلوا في الإسلام، ولو كان الأمر بيد النساء لما كانت ثمة حاجة إلى مخاطبة الرجال بذلك.

ممّا يؤكد حتمية الولي الذكر في النكاح ،وأنه شرط صحة لا غنى عنه بحال من الأحوال.

وقال القرطبي: (وفي هذه الآية دليل بالنصّ على أنه لا نكاح إلا بولي)(١).

قال الحافظ في الفتح: (ووجه الاحتجاج من الآية والتي بعدها أنه ـ تعالى ـ خاطب بالنكاح الرجال، و لم يخاطب به النساء فكأنه قال: لا تُنكحوا أيها الأولياء مولياتكم للمشركين)(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: ٢٣٢].

ووجه الدلالة من الآية: قوله خطابًا للأولياء: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ أي: لا تمنعوهن وهذا الإسناد في الخطاب للأولياء دال على أن الأمر موكّل إليهم في التزويج لا إلى مولياتهم.

قال الإمام الطبري: (وفي هذه الآية الدلالة الواضحة على صحة قول من قال : لا نكاح إلا بولي من العصبة وذلك لأنَّ الله ـ تعالى ذكره ـ منع الوليّ من عضل المرأة إن أرادت النكاح ونهاه عن ذلك، فلو كان للمرأة إنكاح نفسها بغير إنكاح وليها إيّاها، أو كان لها توليته في إنكاحها

(١) الجامع لأحكام القرآن [٣/٤٩].
(٢) فتح الباري [٩/١٨٤].

لم يكن لنهي وليها عن عضلها معنى مفهوم)[١].

قال البخاري في الصحيح: (فدخل فيه الثيب وكذلك البكر).

قلت: ولهذه الآية سبب نزول أخرجه الشيخان وهذا لفظ البخاري قال: عن الحسن قال: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾.

قال حدثني مَعْقِلُ بن يسار، أنها نزلت فيه قال: زوجتُ أُختًا لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتُها جاء يخطُبها، فقلتُ له: زوجتُك وأفرشتُك وأكرمتُك فطلقتها ثم جئت تخطُبها، لا والله لا تعود إليك أبدًا، وكان رجلاً لابأس به، وكانت المرأةُ تريدُ أن ترجع إليه فأنزل الله هذه الآية: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فقلت: الآن أفعلُ يارسول الله . قال: فزوجها إياه)[٢].

قال الحافظ: (وهي أصرحُ دليل على اعتبار الولي، وإلا لما كان لعضله معنى، ولأنها لو كان لها أن تُزوّج نفسها لم تحتج إلى أخيها، ومن كان أمرُه إليه لا يُقالُ: عن غيره منعه منه)[٣].

قلت: وهذا في المطلقة الرجعية ؛ فقد منعت من العودة إلى طليقها إلّا بإذن وليها فكيف بمن لم تتزوج بعد؟!

– من السنة:

روى أبو داود وغيرُه من حديث أبي بردة عن أبيه ـ أبي موسى الأشعري ـ: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولي**»[٤].

(١) جامع البيان في تأويل القرآن [٢/٤٨٨].

(٢) أخرجه البخاري(كتاب النكاح / باب من قال لا نكاح إلا بولي)[٧/١٦] برقم [٥١٣٠].

(٣) فتح الباري [٩/١٨٧].

(٤) أخرجه أبو داود (كتاب النكاح / باب في الولي) (٢/ ٢٢٩) برقم[٢٠٨٥]، والترمذي =

وقد اختلف في وصله وإرساله، ورجح الترمذي وصله كما استوفى الحافظ ابن حجر طرق الحديث عند شرحه لأبواب كتاب النكاح في الفتح(١).

قال الترمذي: والعملُ في هذا الباب على حديث النبي ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**» عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة وغيرهم.

وقال البغوي: (والعمل على حديث النبي ﷺ «**لا نكاح إلا بولي**» عند عامة أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم)(٢).

الخلاصة:

والخلاصة أن إناطة تزويج المرأة للولي ليس فيه هضم لحقوقها، أو حطٌ من مكانتها بل العكس هو الصحيح، إذ لا يخفى لكلّ من تأمل بموضوعية وإنصاف أنّ كل ما في الأمر هو صيانة المرأة المجبولة على الحياء عن التبذل، وصفاقة الوجه، وحفظها من الاحتكاك المباشر بالرجال الأجانب، لا سيما في موضوعات حساسة كهذه، ذات علاقة وثيقة بالفروج، كما أن من مقاصد الشارع في هذه القضية صون المرأة عن الاستغفال، أو الاستغلال إذ أن الموافقة على الزواج من رجل ما يستدعي بحثًا وسؤالاً عن دينه وأخلاقه ووضعه الاجتماعي، وهذا يتطلب طرقًا لأبواب الغير واتصالاً بذوي العلاقة المباشرة بالخاطب، وتلك لعمري أمور تعف عن خوضها ذوات الخدور المحصنات.

= (كتاب أبواب النكاح / باب ما جاء لا نكاح إلا بولي) (٢/٣٩٨) برقم [١١٠١]، وابن ماجه (كتاب النكاح /باب لا نكاح إلا بولي (١/٦٠٥) برقم [١٨٨٠]، وابن حبان(٩/ ٣٨٦) برقم [٤٠٧٥]، وصححه الحاكم(٢/ ١٨٤) برقم [٢٧١٠].

(١) فتح الباري [٩/١٨٤].

(٢) شرح السنة للبغوي [٩/٤٠].

المطلب الخامس: النهي عن عضل النساء.

كفل الإسلام للمرأة حقها في الحياة الكريمة لاسيما عند اختيارها لشريك حياتها سواء كانت بكرًا أو ثيبًا ؛ فمنع أولياءها من عضلها وحرمانها حقها في النكاح، وإعفاف نفسها وبناء أسرة صالحة ولبنة مهمة في صرح المجتمع، كما منع الأزواج من اقتراف نوع آخر من العضل، وهو: ممارسة العسف والتنكيل وسوء العشرة معهن؛ لغرض إجبارهن على طلب الافتداء.

ولو امتثل الأولياء والأزواج توجيهات الشارع الحكيم لاختفت العديد من المظاهر السلوكية السيئة الناجمة من حرمان الأجيال الشابة من الزواج الكريم، ولتلاشت مظاهر الحقد والغلّ الناجمة عن ظلم الأزواج لنسائهم حتى يفتدين بأثمان باهضة.

وما انتشر هذان النوعان من العضل إلّا نتيجة الجهل والظلم وقلة الوعي بمقاصد القرآن وتوجيهاته القيمة.

وبالنهي عن العضل بنوعيه تتهيء أسباب الإعفاف بالنكاح بشكل أظهر وتتلاشى مظاهر الإسفاف إلى حدّ كبير.

العضل في اللغة:

قال ابن منظور: (العَضْلُ من الزوج لامرأته وهو: أن يُضارها ولا يحسن عشرتها ليضطرها بذلك إلى الافتداء منه بمهرها الذي أمهرها، سماه الله تعالى عضلا؛ لأنه حقها من النفقة وحسن العشرة)[1].

وأصل العَضْل: المنع والشدة، يقال: أعْضَلَ بي الأمر إذا ضاقت

(١) لسان العرب [١١/٤٥١].

عليك فيه الحيل أو أعضله الأمر غلبه)[1].

العضل في الشرع:

العَضْلُ: هو منع المرأة التزوج بكفئها إذا طلبت ذلك، ورغب كلٌ منهما في صاحبه، سواء طلبت ذلك بمهر مثلها أو دونه[2].

نهى الله تعالى عن عضل النساء في القرآن في موضعين:

أولاهما: نهي الأولياء عن عضل مولياتهم، أي منعهن من النكاح: كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة، ٢٣٢].

ثانيهما: نهي الأزواج عن عضل زوجاتهم ليفتدين منهم بالمال؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء، ١٩].

إنَّ النهي عن العضل إنما هو لغرض تكثير فرص النكاح وتسويق ثقافة العفة، وانتشار سبل الإحصان الشرعي، فقد راعى الشارع الحكيم حاجة النساء للتزويج إعفافًا لأنفسهن وإشباعًا لرغبتهنَّ في بناء الأسرة وإنجاب الأولاد وحيث لا تخلو النساء من حالتين:

١/ إما أن يكن تحت ولاية أولياء أمورهن.

(١) لسان العرب [١١/٤٥١].
(٢) الإنصاف [١٢/٢٨٨].

٢/ أو يكن تحت ولاية أزواج غير راغبين في بقـــائهن فقـــد ألـــزم الشارع كلاً من الأولياء والأزواج إعطاء الزوجات حقهن في النكاح، أو الاقتران بزوج آخر بعيدًا عن العضل والمشاقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في تفسير الآية: (فـــلا يحـــل للرجل أن يعضل المرأة بأن يمنعها ويضيق عليها حتى تعطيه بعض الصداق، ولا أن يضرّ بها لأجل ذلك؛ لكن إذا أتت بفاحشة مبينة كـــان لـــه أن يعضلها لتفتدي منه، وله أن يضرّ بها هذا فيمـــا بـــين الرجـــل وبـــين الله)[١]قلت: ولآية البقرة سبب نزول رواه البخاري في صحيحه[٢]من قصة معقل بن يسار فيما رواه الحسن عنه قال: حدثني معقل أنَّ أخت معقـــل بن يسار طلقها زوجها فتركها حتى انقضت عدتها فخطبها؛ فأبى معقـــل بن يسار فنزلت: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾ وكذا قـــال البغـــوي وغيره أنها نزلت في جميلة بنت يسار أخت معقل[٣].

ففي الواقعة والآية ما يدل على منع الأولياء من عضل مولياتهم متى رغبن الرجعة إلى أزواجهن، وما ذلك إلا لتكثير فرص النكاح، وتضـــييق مجالات العزوبة حفاظًا على أخلاقيات المجتمع وحضًا على إعفاف أبنائـــه وبناته.

أقوال المفسرين في معنى العضل:

لعل من نافلة القول قبل سوق أقوال المفسرين التوكيد على عـــدم

(١) الفتاوى [٢٨٣/٣٢]، البغوي [٤٠٨/١].

(٢) البخاري (كتاب تفسير القرآن / باب وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضـــلوهن أن ينكحن أزواجهن (٢٩/٦)برقم (٤٥٢٩).

(٣) البغوي [٢٧٦/١].

مشروعية العضل بنوعيه سواء كان عضل الأولياء لمولياتهم أو عضل الأزواج لزوجاتهم .

قال الطبري: (والصواب من القول في هذه الآية أن يقال: إن الله تعالى ـ ذكره أنزلها دلالة على تحريمه، على أولياء النساء مضارة من كانوا له أولياء من النساء بعضلهن عمن أردن نكاحه من أزواج كانوا لهن؛ فبنَّ منهن بما تبين به المرأة من زوجها من طلاق أو فسخ نكاح.

ويعني بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ لا تضيقوا عليهن بمنعكم إياهنَّ أيها الأولياء من مراجعة أزواجهنَّ بنكاح جديد تبتغون بذلك مضارتهنَّ)[1].

وقال القرطبي: (تعضلوهن، معناه: تحبسوهن)[2].

وقال الجصاص: (وقوله تعالى:﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ معناه: لا تمنعوهن أو لا تضيقوا عليهن في التزويج)[3].

وقال البغوي: (لا تمنعوهن عن النكاح والعضل: المنع، وأصله: الضيق والشدة)[4].

وقال أيضًا: (الصحيح أنه خطاب للأزواج، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: هذا في الرجل تكون له المرأة ـ وهو كاره لصحبتها ـ ولها عليه مهرٌ؛ فيضارها لتفتدي وترد إليه ما ساق إليها من المهر فنهى الله -تعالى- عن ذلك)[5].

(١) جامع البيان في تأويل القرآن [٤٧٨/٢].
(٢) الجامع لأحكام القرآن [١٥٩/٣].
(٣) أحكام القرآن للجصاص [١٠٠/٢].
(٤) معالم التنزيل [٢٢٠/١].
(٥)المرجع السابق [٤٠٨/١].

المطلب السادس: تحريم نكاح الزناة

في هذا المطلب أتناول مسألة مهمة للغاية تعم البلوى بها مع الانفتاح العالمي، وخاصة لدى الجاليات المسلمة المغتربة في بلاد الغرب، حيث يندر وجود العلماء وتغيب الثقافة الشرعية الصحيحة وتتهيأ الفرصة لحدوث الفواحش نظرًا لطبيعة الانفتاح والإباحية التي تعم المجتمعات الغربية .

ومن هنا أشكل على الكثيرين معرفة أحكام الزناة؛ وهذا ملخص أحكام المسألة: فقد اختلف العلماء في حكم نكاح الزاني من العفيفة والعكس على قولين:

قال الشنقيطي: (إعلم أن العلماء اختلفوا في جواز نكاح العفيف الزانيةَ ونكاح العفيفة الزاني.

١/ فذهب جماعة من أهل العلم منهم: الأئمة الثلاثة إلى جواز نكاح الزانية مع الكراهة التنزيهية عند مالك وأصحابه ومن وافقهم واحتج أهل هذا القول بأدلة منها:

ـــ عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء: ٢٤] وهو شامل بعمومه الزانية والعفيفة.

ـــ عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾[النور:٣٢] وهو شامل بعمومه الزانية أيضًا والعفيفة...

ثم إعلم أن الذين قالوا بجواز تزويج الزانية والزاني أجابوا عن الاستدلال بالآية التي نحن بصددها وهي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[النور: ٣]، من وجهين:

الأول: أن المراد بالنكاح في الآية هو: الوطء الذي هو: الزنا بعينه قالوا: والمراد بالآية: تقبيح الزنا، وشدة التنفير منه؛ لأن الزاني لا يطاوعه في زناه من النساء إلا التي هي في غاية الخسة؛ لكونها مشركة لا ترى حرمة الزنا، أو زانية فاجرة خبيثة.

وعلى هذا القول فالإشارة في قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ راجعة إلى الوطء الذي هو: الزنا ــ أعاذنا الله وإخواننا المسلمين منه، كعكسه ــ وعلى هذا القول فلا إشكال في ذكر المشركة والمشرك.

الثاني: هو قولهم: إن المراد بالنكاح في الآية التزويج إلا أن هذه الآية التي هي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ وممن ذهب إلى نسخها بها سعيد بن المسيب والشافعي...

٢/ وقالت جماعة أخرى من أهل العلم لا يجوز تزويج الزاني لعفيفة ولا عكسه وهو مذهب الإمام أحمد وقد روي عن الحسن وقتادة، واستدل أهل هذا القول بآيات وأحاديث:

فمن الآيات التي استدلوا بها هذه الآية التي نحن بصددها وهي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

ومن الآيات التي استدلوا بها قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾

(١) أضواء البيان [٥/٤١٨].

[المائدة: ٥].

قالوا :فقوله مُحْصِنِينَ غير مسافحين أي: أعفاء غير زناة ويفهم من مفهوم مخالفة الآية أنه لا يجوز نكاح المسافح الذي هو الزاني لمحصنة مؤمنة، ولا محصنة عفيفة من أهل الكتاب.

وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾[النساء: ٢٥] فقوله: محصنات غير مسافحات أي: عفائف غير زانيات، ويفهم من مفهوم مخالفة الآية أنهن لو كن مسافحات غير محصنات لما جاز تزوجهن.

قلت: وقد ذهب ابن تيمية ــ رحمه الله ــ إلى جواز نكاح الزانية بعد التوبة، ويشترط امتحانها للتأكد من صحة توبتها ،كما يشترط استبراءها بحيضة إن كانت حائلاً أو بالوضع إن كانت حاملاً[١]. وهو ما أرجحه وتطمئن إليه نفسي والله أعلم.

(١) مجموع الفتاوى [١٢/١٠٩-١١٠].

المطلب السابع: حكم نكاح المشركين.

أجمع العلماء على تحريم نكاح المسلمة الرجل المشرك، ودلّ على ذلك صريح القرآن، والسنة قال القرطبي: (وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام)[1].

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾[البقرة: ٢٢١] قال ابن سعدي: وهذا عام لا تخصيص فيه.

ولقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[الممتحنة: ١٠].

قال ابن قدامة في المغني: (ولا يزوج كافر مسلمة بحال، أما الكافر فلا ولاية له على مسلمة بحال بإجماع أهل العلم منهم:مالك والشافعي وأبو عبيد وأصحاب الرأي وقال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم)[2].

وقال ابن رشد: (واتفقوا على أنه لا يجوز للمسلم أن ينكح الوثنية)، لقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[الممتحنة: ١٠][3].

(١) الجامع لأحكام القرآن [٧٢/٣].
(٢) المغني [٢٧/٢].
(٣) بداية المجتهد [٥١/٢].

المبحث الثاني:

الآيات الآمرة بالاستعفاف عند عدم النكاح

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريفُ العفة.
المطلب الثاني: أقوال المفسرين في معنى العفة.
المطلب الثالث: الوسائل الشرعية المعينة على الاستعفاف.
المطلب الرابع: النهي عن الإيلاء من النساء فوق أربعة أشهر.
المطلب الخامس: النهي عن جعل المرأة كالمعلقة صيانة لها.
المطلب السادس: فوائد وثمرات الاستعفاف.

المطلب الأول: تعريف العفة

تعريف العفة لغة:

للعفة في لغة العرب عدة معان، **منها:**

١- الكف عما لا يحل ويجمل، والصبر والنزاهة عن الشيء:

قال ابن منظور: (العِفَّةُ: الكفُّ عما لا يحل ويجملُ، عفَّ عن المحارِم والأَطماع الدَّنية يَعفُّ عفَّةً وعفًّا وعفافًا وعفافة؛ فهو عفيفٌ وفي التتريل: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ فسّره ثعلب فقال: ليضبط نفسه بمثل الصوم فإنه وجاء في الحديث «**من يستعفف يُعِفّه الله**»، وقيل: الاستعفاف: الصبر والنَّزاهة عن الشيء ومنه الحديث «**اللهم إني أسألك العفة والغنى**» والحديث الآخر: «**فإنهم ما علمت أعفةٌ صُبُرٌ**» جمع عفيف)[١].

وقال الخليل بن أحمد: (العفة: الكفُّ عمَّا لا يحلُّ، ورجل عفيف، يعفُّ عِفَّة، وقَومٌ عَفُّون)[٢].

٢- الكف عن السؤال:

قال ابن منظور: (وهو الكفُّ عن الحرام والسؤال من الناس)[٣].

قال ابن السكيت: (عفَّت تَعِفُّ عِفَّة وعفَافًا وعفافة، هو: ترك كلِّ قبيح أو حرام)[٤].

---

(١) لسان العرب [٩/٢٥٣].

(٢) كتاب العين [١/١٣].

(٣) لسان العرب [٩/٢٥٣].

(٤) المخصص [١/٢٩٢].

تعريف العفة في الشرع:

العفة شرعًا: (هي الكف عن كل ما لا ينبغي للإنسان فعله من محرم وغيره تعبدًا).

قال النووي: (العفّة: الكف عن الحرام، والسؤال من الناس، والعفيفةُ هنا المصونة عن الفواحش)[(١)].

قال بدر الدين العيني:(العفة: أي الكف عن الحرام، أو العفاف: الكف عن المحارم وخوَارم المُرُوءَة)[(٢)].

وقال السندي العفة: (وهي الكفُّ عمَّا لا ينبغي)[(٣)].

وقال صاحب فيض القدير: (العِفّةُ بالكسر: العفاف يعني: التتره عما لا يباح والكف عنه)[(٤)].

قال ابن حزم: (حد العفة: أن تغضَّ بصرك وجميع جوارحك عن الأجسام التي لا تحل لك)[(٥)].

وقال القرطبي: (والعفيف: الكثير العفة وهي: الانكفاف عن الفواحش وعن ما لا يليق، والمتعفف: المتكلف العفة)[(٦)].

قال شيخ الإسلام: قال تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾[النور: ٣٣]، والاستعفاف: هو ترك المنهى عنه كما في الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: (من

---

(١) تحرير ألفاظ التنبيه [٢٥٢/١].

(٢) عمدة القاري [٤٩٣/١٣].

(٣) حاشية السندي على ابن ماجة [٣٢٩/٥] برقم (٢٦٧٢).

(٤) فيض القدير [١٥٨/٢].

(٥) الأخلاق والسير لابن حزم [٧/١].

(٦) التذكرة للقرطبي [٤١٨/١].

يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله، وما أعطى أحدٌ عطاء خيرًا وأوسع من الصبر[١])[٢].

والخلاصة: أنَّ العفّة ترك مالا ينبغي إما وجوبًا كترك الفواحش أو استحبابًا كترك سؤال الناس عند الحاجة.

(١)أخرجه أحمد [٣٧٨/١٨] برقم(١١٨٨٩)، وابن حبان (١٩٢/٨) برقم (٣٣٩٩) واسناده صحيح

(٢)مجموع فتاوى ابن تيمية [٥٧٥/١].

المطلب الثاني: أقوال المفسرين في معنى العفة

عند النظر فيما قاله المفسرون في معنى العفة؛ نجد أنْ أقوالهم متفقة بأن المراد بالعفة: الإمساك والامتناع عن كل محرم وقبيح.

وسنرى أنَّ جمهورهم يؤكدون على أنَّ الاستعفاف هو تجنب أسباب الفواحش والفتنة حتى يغنيهم الله من فضله فيجدون ما ينكحون به النساء بالحلال.

قال الطبري: (يقول ــ تعالى ذكره ــ: وليستعفف الذي لا يجدون ما ينكحون به النساء عن إتيان ما حرَّم الله عليهم من الفواحش حتى يغنيهم الله من سعة فضله، ويوسع من رزقه)[1].

(وعفَّ عن الشيء: إذا كفّ عنه . وتعفف : إذا تكلف في الإمساك)[2].

(والعفة: الامتناع عما لا يحل ولا يجب فعله)[3].

(وقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ هذا أمر من الله تعالى لمن لا يجد تزويجًا بالتعفف عن الحرام)[4].

أما الإمام ابن سعدي ــ رحمه الله ــ فيرى أهمية فعل العفيف الأسباب التي تكفه عن فعل الحرام وعلى رأسها خواطر الأفكار التي تمرُّ بالقلب.

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن [١٢٦/١٨].
(٢) معالم التنزيل [٨٣٢/١].
(٣) الجامع لأحكام القرآن العظيم [٤٥/٥].
(٤) تفسير القرآن العظيم [٢٨٨/٣].

(هذا حكم العاجز عن النكاح ؛أمره الله أن يستعفف أي: أن يكف عن المحرم، ويفعل الأسباب التي تكفه عنه من صرف دواعي قلبه بالأفكار التي تخطر بإيقاعه فيه)[1].

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان [٥٦٧/١].

المطلب الثالث: الوسائل الشرعية المعينة على الاستعفاف(١)

هناك وسائل كثيرة وأسباب عديدة تعين على الاستعفاف ومنها:

١- غضُّ البصر، فقد قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[المؤمنين: ٣٠].

٢- عزيمة جادة يغار لنفسه وعليها.

٣- ملاحظته حسن موقع العاقبة.

٤- ملاحظته الألم الزائد على لذة طاعة هواه وتركه للعفة.

٥- إبقاؤه على مترلته عند الله تعالى وفي قلوب عباده، وهو خير وأنفع له من لذة موافقة الهوى، فالله تعالى يحب من عبده امتثال أمره، وتجنب نهيه.

٦- إيثاره لذة العفة وعزتها وحلاوتها على لذة المعصية.

إن للعفة لذة وحلاوة تفوقان لذة المعصية وحلاوتها العاجلة، فلذة العفة دائمة وحلاوة الأنفة من الحرام باقية، بخلاف لذة المعصية التي سرعان ما تنقضي وتتلاشى عقب لحظات مخلفة الأسى ووخز الضمير وانقباض الصدر.

٧- فرحه بغلبة عدوه وقهره له ورده خاسئًا بغيظه وغمه وهمه، حيث لم ينل منه أمنيته والله ـ تعالى ـ يحب من عبده أن يراغم عدوه ويغيظه كما قال ـ تعالى ـ في كتابه العزيز: ﴿وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾[التوبة: ١٢٠] وقال: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾[الفتح: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ

(١) روضة المحبين [٤/٣٠].

﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗۚ﴾[النساء: ١٠٠] أي: مكانًا يراغم فيه أعداء الله.

٨- التفكر في أنه لم يخلق للهوى وإنما هيِّئ لأمر عظيم لا يناله إلا بمعصيته للهوى، كما قيل:

قد هيأوك لأمر لو فطنت له ٭ فاربأ بنفسك أن ترعى مع الهمل

٩- أن لا يختار لنفسه أن يكون الحيوان البهيم أحسن حالاً منه؛ فإن الحيوان يميز بطبعه بين مواقف ما يضره وما ينفعه فيؤثر النافع على الضار، والإنسان أُعطي العقل لهذا المعنى، فإذا لم يميز به بين ما يضره مما ينفعه، أو عرف ذلك وآثر ما يضره؛ كان حال الحيوان البهيم أحسن منه.

١٠- أن يسير بقلبه في عواقب الهوى فيتأمل كم خسر بمعصيته من فضيلة، وكم أوقعت من رذيلة، وكم من لذة فوتت لذات، وكم من شهوة كسرت جاها، ونكست رأسًا، وقبحت ذكرًا، وأورثت ذمًا، وأعقبت ذلاً، وألزمت عارًا، لا يغسله الماء غير أن عين صاحب الهوى عمياء.

١١- من الوسائل المعينة على العفة كذلك كثرة العبادة لا سيما الصوم، عن علقمة قال: بينما أنا أمشي مع عبد الله -رضي الله عنه- فقال: كنا مع النبي ﷺ فقال: «**من استطاع الباءة فليتزوج؛ فإنه أغضُّ للبصر، وأحصنُ للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**»(١).

١٢- شغل الفكر والعقل بما يصلحه من أمور الدنيا والدين،

(١) أخرجه البخاري (كتاب النكاح/ باب الصوم لمن خاف على نفسه العزبة) [٤٧٦/٦] برقم (١٧٧٢)، ومسلم (كتاب النكاح/ باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه) [١٧٤/٧] رقم (٢٤٨٥).

والحذر من جعله فارغًا لأنه إذا لم يشغل بالخير اشتغل بالشر.

١٣- ملازمة أصحاب العفة والمروءة واجتناب أصحاب السوء.

قال ابن كثير: (وقوله: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[الكهف: ٢٨] أي: اجلس مع الذين يذكرون الله ويهللونه، ويحمدونه ويسبحونه ويكبرونه، ويسألونه بكرة وعشيًا من عباد الله..)[1].

١٤- الاطلاع والقراءة في سير أصحاب العفاف والطهر وكيف استطاعوا الثبات عليه، وترك جميع المغريات والملهيات التي لا تحل لهم.

١٥- تدبر كتاب الله وسنة نبيه ﷺ والتنقل بين رياضهما، والنهل من معينهما؛ فهما من أعظم الأسباب المعينة على العفة.

١٦- اعتزال أماكن الفتنة.

قال ابن كثير: (قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[الفرقان: ٧٢]، وقال محمد بن الحنيفة: هو اللهو والغناء، وقال عمرو بن قيس: هي مجالس السوء والخنا)[2].

قال القرطبي: (قلت: من الغناء ما ينتهي سماعه إلى التحريم، وذلك كالأشعار التي توصف فيها الصور المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال، أو يثير كامنًا من حب اللهو... لا سيما إذا اقترن بذلك شَبَّابَات وطَارَات مثل ما يفعل اليوم في هذه الأزمان، على ما بيناه في غير هذا الموضع)[3].

---

(١) تفسير القرآن العظيم [١٥٢/٥].

(٢) المرجع السابق [١٣٠/٦].

(٣) الجامع لأحكام القرآن [٨٠/١٣]

المطلب الرابع: النهي عن الإيلاء من النساء فوق أربعة أشهر

قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: ٢٢٦ ـــ ٢٢٧].

قبل أن نذكر ما ورد في النهي عن الإيلاء وأقوال العلماء فيه نشرع في تعريفه:

التعريف اللغوي: (الإيلاء في اللغة: الحلفُ، يُقال: آلى يُولي إيــلاءً وألِيَّةً قال الشاعر:

قليل الألايا حــافظٌ ليمينــه * وإن سبقت فيه الألية بــرتِ[1]

الإيلاء في الشرع: (هو أن يحلف الزوج بالله ـــ تعالى ـــ أو بصفة من صفاته ألَّا يقرب زوجته أربعة أشهر أو أكثر، أو يعلق على قرباها أمرًا فيه مشقة على نفسه، كالصيام أو الحج أو الإطعام)[2].

وقالت الحنفية: عبارة عن اليمين على تــرك الجِماعــة بشــرائط مخصوصة.

أقوال المفسرين في معنى الإيلاء:

قال القرطبي: (أن يحلف الزوج ألا يطأ امرأته أكثر من أربعة أشهر، أمَّا إن كان لأقل من أربعة أشهر فإنَّه لا يُسمّى إيلاءً، وهو قول الجمهور، والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد..)[3].

(١) المصباح المنير [٢٠/١]، والمطلع على أبواب الفقه [٣٤٣/١].

(٢) المطلع على أبواب الفقه [٣٤٣/١]، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق [٤٩٣/٦]، والفقه الإسلامي وأدلته [٥٥٧/١].

(٣) الجامع لأحكام القرآن [١٠٥/٣]، وانظر بدائع الصــنائع [١٧١/٣] ، المجمــوع (١٧/ ٣٠٠) ، المغني (٧/ ٥٣٨) .

و (الإيلاء: الحلف فإذا حلف الرجل أن لا يجامع زوجته مدة فلا يخلو إما أن يكون أقل من أربعة أشهر أو أكثر منها؛ فإن كانت أقل فله أن ينتظر انقضاء المدة ثم يجامع امرأته، وعليها أن تصبر وليس لها مطالبته بالفيئة في هذه المدة... فأما إن زادت المدة على أربعة أشهر فللزوجة مطالبة الزوج عند انقضاء أربعة أشهر إما أن يفيء، أي: يجامع، وإما أن يطلق فيجبره الحاكم على هذا وهذا لئلا يضر بها)[1].

فائدة التربص أربعة أشهر:

قال القرطبي: (قال عبد الله بن عباس: كان إيلاء الجاهلية السنة والسنتين وأكثر من ذلك يقصدون بذلك إيذاء المرأة عند المساءة؛ فوقت لهم أربعة أشهر، فمن آلى بأقل من ذلك فليس بإيلاء حكمي)[2].

لزوم الفيء أو الطلاق بانتهاء المدة:

ألزم الشارع الحكيم الزوج عند انقضاء الأجل المضروب بالفيئة، وهي: الرجوع إلى مجامعة الزوجة، حفظًا لحقها الشرعي، وصيانة لها من التعنت والمشقة؛ فإن أبى الزوج ذلك، كان من حق الزوجة طلب الطلاق، واستئناف حياة أخرى مع غيره.

قال ابن المنذر: (أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ الفيء: الجماع، كذلك قال ابن عباس، وروي ذلك عن علي وابن مسعود، وبه قال مسروق وعطاء والشعبي والنخعي وسعيد بن جبير والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو عبيدة وأصحاب الرأي إذا لم يكن

---

(١) تفسير القرآن العظيم [١/٢٦٩].

(٢) الجامع لأحكام القرآن [٣/١٠٣].

عذر)[١].

وقال الجصاص: (ومعلوم عند الجميع أن المراد بالفيء هو: الجماع ولا خلاف بين السلف فيه)[٢].

حكم الإيلاء:

قال تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾.

إذا آلى الرجل من زوجته حنث في يمينه ولزمته الكفارة، وسقط الإيلاء بالإجماع، وإن لم يقربها حتى مضت الأربعة أشهر بانت منه بتطليقة عند الحنفيّة، وهو قول ابن مسعود، ويرى المالكية والشافعية والحنابلة وأبو ثور أنه إذا انقضت هذه المدة يخير المولي بين الفيئة والتكفير، وبين الطلاق للمحلوف عليها، وهو قول عليّ وابن عمر[٣].

لطيفة: (والحكمة في موقف الشريعة الإسلامية من الإيلاء هذا الموقف: أن هجر الزوجة قد يكون من وسائل تأديبها، كما إذا أهملت في شأن بيتها أو معاملة زوجها، أو غير ذلك من الأمور التي تستدعي هجرها، علّها تثوب إلى رشدها ويستقيم حالها، ورغبةً في إصلاحها، أو لغير ذلك من الأغراض المشروعة.

فلهذا لم تبطل الشريعة الإسلامية الإيلاء جملةً، بل أبقته مشروعًا في أصله، ليمكن الالتجاء إليه عند الحاجة)[٤].

---

(١) المغني [٤٣٢/٧].

(٢) أحكام القرآن للجصاص [٤٥/٢].

(٣) المغني [١٠٤/١٧]، والمجموع [٣٠٠/١٧]، وبدائع الصنائع [٣١٣/٧]، وبداية المجتهد [٨٢/٢]، والجامع لأحكام القرآن [١٠٥/٣]، وتفسير القرآن العظيم [٦٠٤/١].

(٤) موسوعة الفقه الإسلامي [٢٦٣٥/١].

المطلب الخامس: النهي عن جعل المرأة كالمعلقة صيانة لها

قال الله جل جلاله: قال تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١٢٩].

نهى الشارع الحكيم المعددين من الرجال عن الظُلْم ومحاباة بعض زوجاتهم على حساب الزوجة أو الزوجات الأخريات، فضلاً عن إهمالها وتركها بالكلية حتى تكون كالمعلقة فلا هي بزوجة لها ما للزوجة الأخرى، ولا هي بالتي طلقت حتى تتمكن من الزواج بآخر؛ لتهنأ بحياتها وتعف نفسها وتصون عرضها.

قال الطبري: (﴿ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ ﴾ يقول فلا تميلوا بأهوائكم إلى من لم تملكوا محبته منهن كل الميل حتى يحملكم ذلك على أن تجوروا على صواحبها في ترك أداء الواجب لهن عليكم من حق في القسم لهن، والنفقة عليهن، والعشرة بالمعروف فتذرها كالمعلقة يقول: فتذروا التي هي سوى التي ملتم بأهوائكم إليها كالمعلقة يعني كالتي لا هي ذات زوج ولا هي أيّم)[1].

﴿ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ ﴾، قال ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والحسن، والضحاك، والربيع بن أنس، والسدي، ومقاتل بن حيان: (معناه: لا ذات زوج ولا مطلقة)[2]، وفي قراءة أُبي بن كعب: (كأنها

(١) جامع البيان في تأويل القرآن [٥/٣١٣].

(٢) تفسير القرآن العظيم [٢/٤٣٠].

مسجونة)[١].

قال القرطبي: (﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِۚ﴾ أي: لا هي مطلقة ولا ذات زوج، قاله الحسن، وهذا تشبيه بالشيء المعلق من شيء ؛لأنه لا على الأرض استقر ولا على ما علق عليه انحمل)[٢].

قال الرازي: (﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِۚ﴾ يعني تبقى لا إيِّمًا ولا ذات بعل، كما أن الشيء المعلق لا يكون على الأرض ولا على السماء، وفي قراءة أبي: فتذروها كالمسجونة)[٣].

قال البيضاوي: (﴿فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِۚ﴾التي ليست ذات بعل ولا مطلقة)[٤].

وقال السعدي: (﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِۚ﴾ أي لا تميلوا ميلاً كثيرًا بحيث لا تؤدون حقوقهن الواجبة، بل افعلوا ما هو باستطاعتكم في العدل؛ فالنفقة والكسوة والقسم ونحوها عليكم أن تعدلوا بينهن فيها بخلاف الحبِّ والوطء ونحو ذلك؛ فإن الزوجة إذا ترك زوجها ما يجب لها صارت كالمعلقة)[٥].

من خلال أقوال المفسرين المذكورة وغير المذكورة نجد إطباقهم بأن المراد جعل المرأة كأنها لا ذات زوج ولا مطلقة.

أسباب النهي عن التعليق وضرره على المرأة.

أما سبب النهي فلا يخفى على ذوي الفطن؛ فكم هي الأضرار التي

(١) معالم التنزيل [٢/٢٩٥]، والجامع لأحكام القرآن [٥/٤٠٨].
(٢) الجامع لأحكام القرآن [٥/٤٠٧].
(٣) مفاتيح الغيب [٥/٤٠٤].
(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل [٢/١١].
(٥) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان [١/٢٠٧].

تترتب على المرأة عندما يميل الزوج إلى إحدى زوجاته دون الأخرى فمن هذه الأضرار:

١- يؤدي تعليق الزوجة إلى النقص في متطلبات المرأة الضرورية؛ بل قد يفضي إلى حرمانها التام.

٢- يجعل الزوجة تعيش حالة نفسية غاية في السوء والحسرة.

٣- تصبح الزوجة كالمسجونة فلا هي قعدت آمنة مطمئنة تنعم بميزات الزوجة، ولا هي ذهبت لتبحث لها عن حياة كريمة أخرى.

٤- قد يؤدي بها هذا الوضع إلى سلوك طريق الانحراف - عياذا بالله -.

لهذا وغيره نهى الشرع عن جعل المرأة كالمعلقة وحفظ لها كامل حقوق الزوجية خاصة عندما يكون للزوج زوجات أُخر، فأمر الشرع بالعدل في كل شيء من مأكل ومشرب وملبس ومسكن حتى المبيت، فإنَّه لا بدَّ وأن يكون بالتساوي بين الزوجات وهذا من حكمة الشرع الحكيم.

لفتة:

استخدم القرآن الكريم لفظة الإصلاح عند مسألة العدل بين الزوجات، والإصلاح غالبًا يكون لشيءٍ كان مكتملاً ثم طرأ عليه النقص والخراب فأحتاج إلى إصلاح؛ فكأن تعدد الزوجات يفضي إلى حدوث النقص والخراب في إحداهن في جميع النواحي، فأمر الشرع بالإصلاح والمقاربة صيانةً لهذه الزوجة.

المطلب السادس: فوائد وثمرات الاستعفاف

١- الفلاح والفوز برضوان الله ــ تعالى ــ في الدنيا والآخرة.

٢- أن طالب العفة يعينه الله على نوالها كما في الحديث أن ناسًا من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ فأعطاهم ثم سألوه فأعطاهم ثم سألوه فأعطاهم حتى نفد ما عنده فقال: «**ما يكون عندي من خير فلن ادخره عنكم، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله، وما أعطي أحدٌ عطاء خيرًا وأوسع من الصبر**»(١).

٣- يحفظ القلوب من التعلق بالمحرمات، ويجعلها تتعلق فقط بالمولى جل وعلا.

٤- نظافة المجتمع من المفاسد والمآثم والرذائل وجعله مجتمعًا نقيًا محافظًا تتلاشى فيه المعاصي والمحرمات.

٥- حفظ الأعراض وصيانتها عن الوقوع في المحرمات وجعلها ترتبط بالروابط الشرعية المأمور بها.

٦- تطهير النفس وتهذيبها وجعلها ترتقي إلى معالي الأمور وتبتعد عن سفاسفها.

٧- أن العفيف مستريح النفس، هادئُ البال ينعم بلذتها، وما تجلبه له من الراحة والطمأنينة.

٨- تحفظ الجوارح عما حرم الله وقيامها بما خلقت له؛ ذلك أن

(١) أخرجه البخاري(كتاب الزكاة /باب الاستعفاف عن المسألة) [١٢٢/٢] برقم (١٤٦٩)، ومسلم (كتاب الزكاة/ باب فضل التعفف والصبر)[٧٢٩/٢] برقم (١٠٥٣)، وأبو داود (كتاب الزكاة /باب في الاستعفاف)[١٢١/٢] برقم (١٦٤٤)، والترمذي (أبوب البر والصلة/ باب ما جاء في الصبر [٤٤٢/٣]برقم (٢٠٢٤).

الجوارح مهيأة لشيء معين فلا ينبغي حرفها عنه.

٩- انتشار الأخلاق الحميدة بين أفراد الأمة وسيادة روح الطهارة والصفاء بينهم.

١٠- أنَّ العفة تقود الإنسان إلى الاهتمام بما ينفعه، فلا تجعله يضيع وقته ويهدره فيما لا نفع فيه، وتصرفه عن كل ما يضره ولا يعود عليه إلا بالخسارة والبوار(١).

(١) موسوعة نضرة النعيم[٢٨٨٩/٧]، [٤٥١٦/٥] بتصرف ، للاستزادة موسوعة الأخلاق الإسلامية – الدررالسنية (١/ ٤٠٩).

الخاتمة

وختامًا، حمدًا لك اللهم وشكرًا أن أعنـــت وســـهلت، ووفقـــت وسددت، فها هو البحث قد استوى على سوقه، وامتـــدت أغصـــانه، وتجذّرت عروقه، فما كان من صواب فمن الله وحـــده، فلـــه الحمـــد والشكر، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله وأتوب إليه، ثم كما رأيت أخي القارئ الكريم فقد تناولت مسالة مهمة، وقضية حيوية لا غنى للمجتمع عنها ذكورًا وإناثًا ففيها سر بقـــائهم، وتعاقـــب أجيالهم، وحفظ أنسابهم، وصون أعراضهم، فالنكاح مطلـــب فطـــري، وشرع سماوي، ومسلك نبوي، وعلى الأمة خاصة وعامـــة، وحكامًـــا ومحكومين تسهيل أسبابه، وتذليل صعابه، حتى نحظى بمجتمع مثالي، وأسر كريمة، وحياة مستقرة، والله ولي التوفيق وصلى الله علـــى محمـــد وآلـــه وصحبه وسلم.

النتائج:

١- جاءت الشريعة بكل تشريع مثالي يحفظ العرض ويصونه مـــن العبث ، ومن ذلك تشريع النكاح.

٢- إقرار الشريعة الإسلامية بالغريزة وعـــدم التصـــادم معهـــا أو تهميشها.

٣- أنَّ النكاح سُنَّة سادات البشر من الأنبياء ــ عليهم الســـلام ــ والصالحين وأن الحاجة إليه ماسَّة لاسيما في هذا الزمان الذي استشـــرت فيه الفتن .

٤- أنَّ للنكاح عدة اطلاقات في كتاب الله ، ولذا لابد من تتبـــع

السياق القرآني ومطالعة أقوال المفسرين لمعرفة المراد من كل إطلاق.

٥- كفل الإسلام للمرأة حقها في الحياة الكريمة لاسيما عند اختيار شريك حياتها ، كما منع وليها من عضلها والإساءة اليها بلا وجه حق.

٦- صوناً للمرأة من الاستغلال والامتهان ألزم الشارع الحكيم المرأة بموافقة وليها عند النكاح ، وتوليه مهام الإنكاح ، وجعل الولي هو الأقرب لها من العصبة .

٧- للنكاح فوائد جمة جرى تعدادها في طيات البحث ، ومنها :إبقاء النوع الانساني وتحقيق الاستقرار النفسي .

٨- ثمة أنواع من النكاح نهى الشارع عنها ، ومنها : نكاح الزناة والمشركين.

٩- عناية الإسلام بتحقيق العفة التي تعني الكف عن المحارم والأطماع الدنية .

١٠-هناك العديد من الوسائل الشرعية المعينة على العفة كغضِّ البصر، ومراقبة الله ــ تعالى ــ والانشغال بالصوم، وهجر وسائل المتع المحرمة ، وأسباب الإثارة.

١١-منع الإيلاء من النساء حتى لا تتعطل منفعة النكاح وأسباب الاعفاف .

التوصيات :

١- ضرورة توعية المجتمع بتدبر القرآن الكريم ففيه الحلول الناجعة لكل الأدواء والمعضلات ومنها : داء الفتنة بين الجنسين.

٢- أهمية تشجيع الرجال والنساء على النكاح المبكر ، وتتبع

أسباب العزوف عن النكاح ومحاربتها والقضاء عليها .

٣- تتأكد أهمية النكاح في زماننا،حيث هدير الفتن ، وأمواج الشهوات ، ولذا يحسن بثُّ الوعي الاجتماعي بأهمية تسهيل أسباب النكاح .

٤- يتأكد دور العلماء وطلاب العلم بتكثيف طرح موضوع النكاح ، وحثّ المجتمع على تذليل صعوباته، ولذا يقترح الباحث إدراج هذا الموضوع في المناهج التعليمية ،وعقد الندوات المتخصصة في هذا الشأن ، وإقامة المؤتمرات الدولية في هذا السياق.

٥- اعطاء المرأة حقها في اختيار الزوج بضوابط شرعية وبموافقة وليها الشرعي .

٦- بث الوعي في أوساط الشباب بخطورة الفتن وضرر الشهوات الغير منضبطة بضوابط الشرع ، وتحذيرهم من المفاسد الأخلاقية ، والمهيجات الشهوانية .

٧- تنمية الوازع الديني لدى أبناء المجتمع ، وبناء الحصانة الذاتية الكفيلة بوأد نوازع الشر ، وخوارم العفة .

المـــراجـــع

١. أحكام القران، أحمد بن علي الجصاص، دارت الكتب العلميـــة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـــ.

٢. الأخلاق والسير، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار الآفـــاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـــ.

٣. الإقناع، لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، دار هجـــر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـــ.

٤. الإنصاف، علاء الدين المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـــ.

٥. ٥ـــ أنوار التتريل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو الخير عبد الله ابن عمر بن محمـــد البيضـــاوي، دار الفكـــر، الطبعـــة الأولى ١٤٠٨هـــ.

٦. بدائع الصنائع، أبو بكر بن مسعود الحنفي، دار المعرفة، الطبعـــة الأولى ١٤١٤هـــ.

٧. بداية المجتهد، ابن رشد القرطبي الأندلسي، دار الكتب العلميـــة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـــ.

٨. تبين الحقائق شرح كتر الدقائق، عثمان الزيلعي، دار الكتـــاب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـــ.

٩. تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى بن شرف النووي، دار القلم، دمشـــق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـــ.

١٠. التذكرة، محمد أحمـــد القـــرطبي، دار الغـــد، الطبعـــة الأولى ١٤١٠هـــ.

١١. القرآن العظيم، إسماعيل عمر ابن كثير، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

١٢. التمهيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ.

١٣. تيسير الكرم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٤. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، مكتبة البابي، الطبعة الثالثة ١٣٨٨.

١٥. الجامع لأحكام القرن، محمد بن أحمد القرطبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

١٦. ١٦ــ حاشية ابن عابدين، محمد أمين ابن عابدين، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٧. حاشية السندي على ابن ماجه، السيندي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.

١٨. روضة المحبين، ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

١٩. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٠. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢١. جامع الترمذي، محمد بن عيسى، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٢. شرح السنة، البغوي، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

٢٣. شرح الأربعين النووية، محمد بن علي ابن دقيق العيد، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٤. -الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، أبونصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ، دار العلم للملايين – بيروت ، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ،

٢٥. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٢٦. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٢٧. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٨. عمدة القري شرح صحيح البخاري، محمود العيني، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٢٩. فتح الباري، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٠. فتح القدير، محمد الشوكاني، دار المعرفة، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.

٣١. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

٣٢. فيض القدير، محمد المناوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٣٣. القاموس المحيط، محمد الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٤١٩هـ.

٣٤. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥.

٣٥. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٣٦. المجموع، للنووي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

٣٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

٣٨. محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ.

٣٩. مختارالصحاح ، زين الدين أبوعبدالله محمدبن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي ، المكتبةالعصرية –الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ

٤٠. المخصص، ابن سيده، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٤١. المستدرك، محمد بن عبد الله الحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٣. المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٤٤. معالم التتريل، الحسين البغوي، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٤٥. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين البغوي، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤٦. المغني، عبد الله بن قدامة، دار هجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٤٧. مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.
٤٨. المفردات في غريب القرآن ، أبوالقاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى دارالقلم،الدار الشامية – دمشق بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.
٤٩. موسوعة الأخلاق الإسلامية ، مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف
٥٠. نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم ، اعداد مختصين بإشراف الشيخ/ صالح بن عبدالله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي ، الناشر : دار الوسيلة للنشروالتوزيع،جدة، الطبعة : الرابعة
٥١. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.
٥٢. الوجوه والنظائرلأبي هلال العسكري ، أبوهلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.

القول العميم في مسائل حديث: عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما

د. ناصر بن سعود القثامي

الأستاذ المشارك بقسم القراءات

كلية الشريعة والأنظمة – جامعة الطائف

ملخص البحث

موضوع البحث: تناولُ قصة اختلاف عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم - رضي الله عنهما - خاصةً، ودراستها دراسة موسعة، شملت جميع القضايا التي تطرقت لها، ومنها:

١-تناولُ مسألة الاختلاف في القراءات وأسبابه ودواعيه، وزمن وقوعه، وعلاقته برخصة الأحرف السبعة .

٢- دراسةُ رخصة الأحرف السبعة وعلاجها للخلاف، وأسبابها وزمنها وبقائها وأثرها، ومعناها.

٣-جمعُ القواعد والدلائل واللطائف والفوائد التي اشتمل عليها الحديث.

وقد اتبعَتِ الدراسةُ مسلك السهولة والتقريب، بمنهجٍ تحليلي استدلالي، وكان الاعتماد فيها على أقوال العلماء السابقين، مع التحليل والمناقشة العلمية الجادة.

ومما نتج عن البحث ما يلي:

١- حرص الصحابة رضي الله عنهم على ضبط أوجه القراءات المتعددة ونقلها كما تلقوها من النبي ﷺ، مع أن الأمة ليست ملزمة بالقراءة بكل ما نزل من الأحرف السبعة، بل هي مخيرة بأي حرف شاءت، وكل ما ثبت من الأحرف السبعة هو من القرآن الذي يجب قبوله، وتصح العبادة به.

٢- اختلاف عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم - رضي الله عنهما - خاصة، لم يكن من قبيل اختلاف اللغات فحسب؛ لكون لغتهما واحدة، بل كان من قبيل اختلاف أوجه

القراءات المتنوعة والمتعددة من تصريف الأفعال ووجوه الإعراب وغيرها.

٣- نزول الأحرف السبعة كان بعد الهجرة النبوية، إذ نزول القرآن في العهد المكي كان على حرف واحد وهو لسان قريش، وبعد كثرة الداخلين في الإسلام بعد الهجرة جاء التخفيف.

٤- كُتب المصحف في عهد عثمان ﷺ على صورة حرف واحد، وخطه محتمل لأكثر من حرف مما ثبتت به الرواية.

القول الراجح في المراد من الأحرف السبعة: أنها سبعة وجوه متغايرة مِن وجوه القراءات، في الكلمة القرءانية، المختلفة تلاوةً وأداءً ولغةً، وغير المتضادة مراداً ومعنى، المنزلة قرآناً.

General View of the Issues in the Hadith of Omar Ibn Al-Khattab and Hisham Ibn Hakeem, May Allah Be Pleased with Both of Them.

Dr. Nasser Ibn Saud Al-Qthami
Associate Professor, College of Sharia and Regulations, Taif University

Abstract

This research discusses the argument between Omar ibn Al-Khattab and Hisham bin Hakeem- May Allah be pleased with them- in particular. In addition, it represents an extensive study to cover all the aspects of this issue. First, the differences in the Modes of Recitation (i.e., causes, time of its occurrence, and its relationship to the license of the Seven Ahruf or the seven dialects of the Arab tribes). Second, the Seven Ahruf license (i.e., its treatment to this issue, causes, time, survival, impact and meaning). Finally, collecting the rules, guidelines, subtleties and benefits of the Hadith.

This study followed an easy and approximate method through using an analytical and deductive approach. The discussion was based on the former Islamic scholars along with serious scientific analysis and discussions.

This research *study* has *resulted in some findings. First*, the companions (may Allah be pleased with them) were concerned about setting the multiple dialects and transferring them as they were received from Prophet Muhammad (PBUH). Although the Muslim Ummah is not obligated to recite the Holy Quran by all the seven dialects, they can choose one of them. All the proved seven dialects are part of the Quran, and they should be accepted and are valid to use in worship. Second, the argument between Omar bin Al-Khattab and Hisham bin Hakeem (may Allah be pleased with them) was not about different languages, since they speak one language. However, it was about the differences between the Modes of Recitation which vary in term of verbs' conjugation, parsing, etc. Third, the Seven Ahruf appeared after the Hijrah of Prophet Muhammad, and the Quran was revealed in one dialect of Quarish tongue during the Makkah era; then, the mitigation appeared after the Hijrah due to the large number of the new converts of Islam. Forth, the Holy Quran was written during Caliph Othman era (May Allah be pleased with him) in one dialect, and it was open for more than one approved dialect. Fifth, the preponderant opinion of what is meant by the seven dialects is that they are seven different ways of Quranic recitation of the Quranic words which are various in recitation, performance and linguistic manifestation. Moreover, they are not opposing in meaning or intention and are revealed as part of the Holy Quran.

المقدمة

الحمد لله المنفرد بالخلق والتدبير، الواحد في الحكم والتقدير، الملك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، المتقدّس في كمَال وصْفِه عن الشبيه والنظير.

وأشهد أن لا إله إلا الله قيوم السموات والأرضين، الذي لا فوز إلا في طاعته، ولا عِزّ إلا في التذلل لعظمته، ولا غِنى إلا في الافتقار إلى رحمته، ولا حياة إلا في رضاه، ولا أنس إلا في قربه.

وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين، وحجة على العباد أجمعين، بلغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، حتى أتاه اليقين، فصلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وأزواجه أمهات المؤمنين، ومن سار على نهجهم، واقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن كتاب الله لهو الحبل المتين، والصراط المستقيم، أنزله الله هدىً للمتقين، ونوراً للمؤمنين وموعظةً للناس أجمعين، فهو الحبلُ الذي لا ينقطع، والنورُ الذي لا ينطفئ، والذكرُ الذي به نرتفع، قال تعالى:﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٠﴾[1].

ومن العلوم التي نالت شرف التعلق بكتاب الله علم القراءات.

فعلم القراءات مِن العلوم العظيمة والأصيلة، فهو من أجل العلوم قدرا، وأعلاها مترلة، ولا يكاد يوجد علم من العلوم الشرعية ولا العربية

(١) سورة الأنبياء، الآية: ١٠.

إلا ويُعد هذا العلم رافداً من روافده، وينبوعاً من ينابيعه.

وإن من المسائل المتصلة بهذا العلم، ما يتعلق بالمسألة المشهورة وهي: قصة اختلاف الصحابيين الكريمين عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم - رضي الله عنهما - في القراءة وما حصل بينهما من نزاع رفعا أمره إلى النبي ﷺ فحكم بينهما، كما في الحديث المشهور، والذي اشتمل على قواعد مهمة، وفوائد جمّه، ودلائل واضحة، فرأيتُ من المهم إفراد مباحثه، وجمع نفائسه، وإبراز دلائله، والاستدلال بعباراته، وجعله قاعدة في الحكم على مسائل القراءات وعلاقتها بالأحرف السبعة، في بحث أرجو أن يكون إضافة في علم القراءات.

إذ هو أشهر حديث في الباب، تناوله العلماء بالشرح والتعليق، وقد كان منطلقاً لهم في الاستدلال على كثير من المسائل المتعلقة بالأحرف السبعة، واختلاف القراءات، مع ثنائهم وإبرازهم لأهميته.

يقول البقاعي: "فيا له من حديث ما أشرفه وأجله، وأرفع قدره ومحلّه، فرَّق به الفاروق في سورة الفرقان بين الحق والباطل"[1].

ويقول ابن الجزري: "وهذه الأقوال مدخولة - في معنى الأحرف السبعة - فإن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في الصحيح"[2].

يقول السيوطي - معلقاً على بعض الأقوال في الأحرف السبعة -: "وفيها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة، وأكثرها يعارضه حديث عمر مع هشام بن حكيم رضي الله عنهما الذي في الصحيح"[3].

(١) مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، لأبي بكر البقاعي: ٣٢١/٢.
(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢٤/١.
(٣) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ١٧٦/١.

ومن هذا الباب رأيت أن أفرد هذا الحديث ببحث مستقل، أجمع متفرقه، وأحرر مشكله، وأبرز فوائده، وأظهر قواعده، فجعلته بعنوان:

القول العميم في مسائل حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما:

أهمية البحث:

تنطلق أهميته من ارتباطه الوثيق بكتاب الله عز وجل، ثم بدراسة علم من أهم علومه، وهو علم القراءات، وعلاقته بالأحرف السبعة، ونزول رخصة التيسير والتوسعة، ومعالجة مظهر من مظاهر الاختلاف والتراع في أوجه القراءة بين الصحابة الكرام رضي الله عنهم، والاحتكام إلى القارئ الأول، والمبلِّغ الأمين ﷺ، وفوائد ذلك.

أهداف البحث:

١- دراسة حديث مشهور في علم القراءات، تظهر أهميته فيما يلي:

أ- تناوله لمسألة من أهم مسائل علم القراءات، وهي اختلاف أوجه القراءة وعلاقتها بالأحرف السبعة.

ب- حديث وقع الاختلاف في أوجه القراءة فيه بين صحابيين كريمين، في زمن متقدم.

ت- حديث وقع التصحيح فيه لأوجه القراءة من المعلِّم الأول، النبي ﷺ.

ث- حديث يحمل دلالات جلية، ولطائف أدبية، وفوائد علمية في الإقراء والتعليم.

٢- إظهار أسباب الاختلاف في أوجه القراءة بين الصحابة الكرام رضي الله عنهم في زمن تترل القرآن الكريم.

٣- إظهار أثر رخصة الأحرف السبعة في التوسعة على الأمة،

وحكمتها ووقت نزولها، وبقائها، وعلاقتها بأوجه القراءات، من خلال دلالات الحديث.

٤- الوصول إلى المراد من الأحرف السبعة من خلال دلالات الحديث.

خطة البحث:

- المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث، وأهدافه، وخطته، والدراسات السابقة.
- التمهيد:أولاً: إقراء النبي ﷺ للقراءات، والأحرف السبعة.

ثانياً: فضل عمر بن الخطاب ﷺ ودوره في القراءات.

ثالثاً: فضل هشام بن حكيم ﷺ ودوره في القراءات.

الفصل الأول: الحديث ورواياته، ومعانيه، وقواعده، ودلالاته، وفوائده، وأسباب وروده.

- المبحث الأول: روايات الحديث ومعاني ألفاظه.
- المبحث الثاني: قواعد الحديث.
- المبحث الثالث: دلالات الحديث.
- المبحث الرابع: فوائد الحديث.
- المبحث الخامس: أسباب وقوع الاختلاف بين عمر وهشام في أوجه القراءات ودواعيه.

الفصل الثاني: فقه الحديث.

- المبحث الأول:رخصة القراءة بالأحرف السبعة، ضرورتها وزمن ووقوعها، ومعالجتها للخلاف.
- المبحث الثاني: القراءة بالأحرف السبعة بين البقاء والنسخ.

- المبحث الثالث: القراءة بالمعنى المرادف وارتباطه بمفهوم التيسير في الأحرف السبعة.
- المبحث الرابع: القراءة بالأحرف السبعة وعلاقتها بالاختلاف في أوجه القراءات.
- المبحث الخامس: الاستدلال بدلالات الحديث على مفهوم الأحرف السبعة.
- وفيه مطالبان:
- المطلب الأول: مفهوم الحرف وتسبيعه.
- المطلب الثاني: الأقوال الواردة في معنى الأحرف السبعة.

أولاً: الأقوال التي يؤيدها حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما.

ثانياً: الأقوال التي يردُّها حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما.

ثالثاً: القول الراجح.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

ثم الفهارس والمراجع.

وبعد فهذا البحث جهد المقل، ومن الله أستمد العون والسداد، فما كان فيه من صواب فمن ربي، وما كان من خطأ فمن تقصيري والشيطان، وأحمد الله على عونه وتوفيقه، وأتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسدى إليّ توجيهاً أو تصويباً، أو دعماً.

وأخص بالشكر الجزيل جامعة الطائف الصرح الشامخ والعطاء

المتجدد فقد كان لمتابعتها، ودعمها السخي الأثر الأكبر في إنجاز هذا البحث حتى استوى على سوقه، والذي أرجو من الكريم المنان أن يقبله عنده وأن يجعله خالصا لوجه العظيم.

والله الموفق والمعين.

د. ناصر بن سعود القثامي.
وكيل كلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف
١/٨/١٤٣٥هـ، الطائف - الحوية.

الدراسات السابقة:

من المعلوم أن أحاديث الأحرف السبعة قد حظيت باهتمام بالغ من علماء القراءات، ثوّروا مسائلها، وناقشوا مباحثها، ولعل ما قُدِّم في ساحة التأليف لهذا العلم يتناول في غالبه المعنى المراد لحقيقة الأحرف السبعة، وسوق الأدلة والشواهد ومناقشة الأقوال، وهي غنية عن الحصر والبيان.

ولأهمية حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما، إذ هو أشهر حديث في الباب، وكان منطلقاً للعلماء في الاستدلال على كثير من المسائل المتعلقة بالأحرف السبعة، واختلاف القراءات، عزمتُ على إفراد مسائله، وحصر فوائده، وخاصة وأنه من خلال البحث والتتبع– وحسب اطلاعي - لم أر أحداً خص هذا الحديث بدراسة مستقلة، تناولتْ قواعده، ومسائله،والقضايا التي تطرق لها، إلا ما كان من دراسات عامة تناولت موضوع حديث الأحرف السبعة للوصول إلى المراد منها، وأشارت إلى هذا الحديث ضمن سوق روايات أحاديثها، ومن أهمها مما هو من موضوع هذا البحث أقرب، وبالصلة به ألصق ما يلي:

١- حديث الأحرف السبعة، دراسة لإسناده ومتنه، للدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، وقد تحدث فيه وقَصَد حديث: نزول القرآن على سبعة أحرف برواياته جميعاً، ولا يقصد رواية معينة، وقد أشار في ضمنها لرواية حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما، وكان هدف البحث الوصول إلى معنى الأحرف السبعة، بعد سوق الأقوال في معناها، حيث يقول مؤلفه في المقدمة: "وها أنت تجد في هذا الكتاب .. ما ترجّح لديّ في معنى هذا الحديث –حديث نزول القرآن على سبعة أحرف – فإن كنتَ من أهل النظر ... فأمعن النظرة

فيه .. ثم أدل بدلوك إن كان عندك شيء"[١].

٢- حديث نزول القرآن على سبعة أحرف، تفسير ودراسة ومناقشة، للدكتور: محمد إبراهيم مصطفى، وقد ساق فيه المؤلف روايات أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف، وناقشها، وساق الأقوال في معنى الأحرف السبعة.

ويُضَاف لهذه الدراسات كلُّ ما كُتِب في معنى الأحرف السبعة، وهي أوسع من أن تذكر في هذا المختصر.

وقد تميزت هذه الدراسةُ التي أقدمها هنا بما يلي:

٤- تناولُ قصة اختلاف عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم - رضي الله عنهما - خاصةً ودراستها دراسة موسعة، شملت جميع القضايا التي تطرقت لها.

٥- تناولُ مسألة الاختلاف وأسبابه ودواعيه، وزمن وقوعه، وعلاقته برخصة الأحرف السبعة.

٦- دراسةُ رخصة الأحرف السبعة والتي كانت علاجاً للخلاف الحاصل، وأسبابها وزمنها وبقائها وأثرها، ومعناها.

٧- نقلُ اللطائف والفوائد في مسألة الاختلاف وطريقة معالجته.

٨- اتبعَتِ الدراسةُ مسلك السهولة والتقريب والاختصار والتذليل، بمنهجٍ تحليلي استدلالي، وكان الاعتماد فيها على أقوال العلماء السابقين، مع التحليل والاستدلال والمناقشة العلمية الجادة.

يدرك هذا الناظرُ بإنصاف، والمتأملُ بإخلاص.

---

(١) حديث الأحرف السبعة، لعبد العزيز بن عبد الفتاح قارئ: ص ٦.

التمهيد:

أولاً: إقراء النبي ﷺ للقراءات، والأحرف السبعة.

كان المعوَّل عليه في حفظ القرآن الكريم، وتعلُّم قراءاته وأحرفه هو التلقي والمشافهة، منذ نزوله على قلب النبي ﷺ، أخذاً عن أمين الوحي جبريل عليه السلام.

وقد حرص النبي ﷺ على إقراء أصحابه رضي الله عنهم بنفسه، فقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "كان رسول الله ﷺ يعلِّمنا القرآن، فإذا مرَّ بسجود القرآن سجد، وسجدنا معه"[1].

بل إن إقراء النبي ﷺ وتعليمه مما اشتهر اشتهاراً كبيراً بين الصحابة رضي الله عنهم حتى أصبح أصلاً يقاس عليه غيره، يقول جابر رضي الله عنه: "كان رسول الله ﷺ يعلِّمنا الاستخارة في الأمور كلِّها كما يعلِّمنا السورة من القرآن"[2].

وإذا شُغل ﷺ عن مباشرة الإقراء للقرآن الكريم بنفسه وكَّل غيره من الصحابة رضي الله عنهم، ومن ذلك ماورد عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ يُشْغَل فإذا قدم رجلٌ مهاجر عليه دفعه إلى رجلٍ منَّا يعلِّمه القرآن"[3].

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم حريصين على إقراء القرآن،وتعلُّم قراءاته

(١) خرجه أحمد في المسند: برقم: ١٥٧/٢، ولفظه عند أبي داود: ٥٣٢/١، وابن خزيمة: ٢٧٩/١، "كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا القرآن فيقرأ السورة فيها سجدة فيسجد ونسجد معه"، قال محقق المسند شعيب الأرنؤوط: "صحيح".

(٢) خرجه البخاري، كتاب التهجد، برقم ١١٦٦.

(٣) أخرجه أحمد في المسند: ٣٢٤/٥، والحاكم في المستدرك، وقال: "حديث صحيح الإسناد، و لم يخرجاه": ٣٥٦/٣.

يدفعهم إلى ذلك ما رتبه الله ﷻ من الأجر العظيم، والثواب الكريم لمعلِّمي ومتعلمي القرآن، كما في الحديث:"إن أفضلكم من تعلّم القرآن وعلّمه"(١).

وقد امتثل النبي ﷺ أمر الله له بإقراء القرآن بحروفه السبعة التي نزل بها، كما في الحديث: "إنَّ الله يأمرك أن تُقرِئ أمَّتك القرآنَ على سبعةِ أحرفٍ، فأيَّما حرفٍ قرؤوا عليه فقد أَصَابُوا"(٢).

فكان يقرئ أصحابه رضي الله عنهم القرآن وفق ما نزل به جبريل عليه السلام من الأحرف السبعة، والأوجه المختلفة، فيقرئ أحدهم بحرف، ويقرئ الآخر بحرف.

ولذلك اختلف أخذهم رضي الله عنهم عن رسول الله ﷺ، فمنهم من أخذ القرآن عنه بحرف واحد، ومنهم من أخذه عنه بحرفين، ومنهم من زاد، ثم تفرقوا في البلاد وهم على هذه الحال، فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم، وأخذ تابع التابعين عن التابعين.

يقول الأندرابي: "لم يُحفَظ عن رسول الله ﷺ قراءة مجردة على وجهٍ واحد من أوّل القرآن إلى آخره، لأنه كان يُقْرِئُ ويقرأ بالوجوه كلِّها، مرّة على ذا الوجه ومرة على ذلك"(٣).

وقد تميز الصحابة رضي الله عنهم بالحرص والبذل في سبيل ضبط وإتقان أوجه القراءات، وكيفيات أدائها كما تلقوها من النبي ﷺ، ففي قصة هشام بن حكيم رضي الله عنه مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، جاءت الإشارة في قول عمر رضي الله عنه إلى

(١) خرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن: ٦/٢٣٦.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: "الصلاة"، باب: "إن هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف"٢/٢٠٢، وأبو داود، باب "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ٢/٦٠٠.

(٣) الإيضاح في القراءات لابن أبي عمر للأندرابي: ت منى عدنان: ص ٣٩٠.

استماعه للقراءات وطريقة أدائها من النبي ﷺ في سورة الفرقان، حيث قال: "فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ".

وجاء فيه استماع النبي ﷺ لهما، ولطريقة أدائهما لوجوه الأحرف المختلفة، والقراءات المتعددة وعرضهما عليه، حيث قال: "اقرأها يا هشام" فقرأها، فقال: "هكذا أنزلت"[(١)].

يقول ابن الجزري عن الصحابة رضي الله عنهم: "أئمةٌ ثقاتٌ تجردوا لتصحيحه ،وبذلوا أنفسهم في إتقانه وتلّقوه من النبي ﷺ حرفاً حرفاً، لم يهملوا منه حركة، ولا سكوناً، ولا إثباتاً، ولا حذفاً، ولا دخل عليهم في شيء منه شك، ولا وهم، وكان منهم مَن حفظه كلَّه، ومنهم مَن حفظ أكثره، ومنهم مَن حفظ بعضه، كل ذلك في زمن النبي ﷺ"[(٢)].

وقد اشتهر بعض الصحابة رضي الله عنهم بمعرفة تلك الحروف، والإحاطة بأكثرها ممن عُرِفوا بالإقراء واشتهروا به، يقول ابن مسعود رضي الله عنه: "لقد أخذتُ مِن في رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة"[(٣)].

ويقول: "حتى كان عام قُبِض عُرِض عليه القرآن مرتين، فكان إذا فرغ، أقرأُ عليه فيخبرني أني محسن، فمَن قرأ على قراءتي فلا يدعها رغبة عنها، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعنَّه رغبة عنه، فإنه مَن جَحَد آيةً جحد به كلِّه"[(٤)].

---

(١) البخاري، كتاب الخصومات، باب: "كلام الخصوم بعضهم في بعض: ٣/١٦٠.

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ١/٦.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: جمع القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ: ٦/٢٢٩.

(٤) أخرجه: الطبري في تفسيره: ١/٢٨، والطبراني في المعجم الكبير: ١٠/٢٠٤، والبيهقي في شعب الإيمان: ٣/٥٣٤.

ونقل السخاوي عن أبي عبيد القاسم بن سلام ما ذكره في أول كتابه:"القراءات" من جملة من أصحاب رسول الله ﷺ مَن نُقل عنهم شيء من وجوه القراءة، قال: "وإن كان ذلك حرفاً واحداً فما فوقه"[١].

واجتهد الصحابة الكرام ﷺ في نقل تلك الأوجه والقراءات التي تلقوها عن النبي ﷺ، وجلسوا للإقراء بها، فقد نقل الذهبي عن سام بن مِشْكَم قال: "قال لي أبو الدرداء ﷺ: "اعدُد مَن يَقرأ عندي القرآن، فعددهم ألفاً وستمائة ونيِّفاً، وكان لكل عشرة منهم مُقرئ".

قال الذهبي: "فهؤلاء الذين بلغنا أنهم حفظوا القرآن في حياة النبي ﷺ، وأخذ عنهم مَن بعدهم عرضاً، وعليهم دارت أسانيد القراءات المشهورة"[٢].

ثانياً: فضل عمر بن الخطاب ﷺ ودوره في القراءات.

هو أبو حفص، عمر بن الخطاب بن نفيل بن عَبْدِ العُزَّى، القرشي العدوي، أمير المؤمنين، الفاروق،أسلم في السنة السادسة من النبوة، صاحب المناقب والفضائل[٣]، قال عنه النبي ﷺ: "إن الله جعل الحقَّ على لسان عمر وقلبه"[٤]، وقال عنه ﷺ: "اقتدوا بالذَين مِن بعدي أبي بكر، وعمر"[٥].

(١) انظر: جمال القراء وكمال الإقراء، لأبي الحسن السخاوي: ص ٥١٥.

(٢) معرفة القراء الكبار للذهبي: ٢٠/١.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء: ٣٩٧/٢.

(٤) الحديث: أخرجه أبو داود في سننه: "بابٌ في تدوين العطاء": ١٣٩/٣، والترمذي في سننه: "باب في مناقب أبي حفص عمر ﷺ، وقال: "حديث حسن صحيح: ٦١٧/٥، والحاكم في المستدرك، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، و لم يخرجاه"، وقال الذهبي: "على شرط مسلم": ٩٣/٣،وأحمد في مسنده:٥/ ١٧٧.

(٥) الحديث: أخرجه الترمذي في سننه: باب مناقب أبي بكر الصديق ﷺ وقال: "هذا حديث حسن": ٥٠/٦، والحاكم في المستدرك، وقال الذهبي: "صحيح" ٧٩/٣،وأحمد في مسنده: ٣٨٢/٥.

وقد كان عمر رضي الله عنه صاحبَ غيْرةٍ على الدين، وحميَّة في الحق، يقول ﷺ: "أرحم أمتي أبو بكر، وأشدها في دين الله عمر"(١).

ويقول حذيفة رضي الله عنه: "والله ما أعرف رجلاً لا تأخذه في الله لومةُ لائم إلا عمر"(٢).

وقد قرأ عمر رضي الله عنه على النبي ﷺ وتلقَّى منه بعض حروف القراءات، يقول ابن الجزري: "وردت الرواية عنه في حروف القرآن(٣).

وممن عَرَض على عمر: أبو العالية، فعن حفصة بنت سيرين، قالت: "قال لي أبو العالية: قرأت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه القرآن ثلاث مرات"(٤).

وسمع منه عمرو أبو الحارث المخزومي، التابعي الكبير(٥).

وقد كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه دور في جمع القرآن في حياة أبي بكر رضي الله عنه، فقد عَرَض على أبي بكر رضي الله عنه أن يجمع القرآن الكريم، يقول أبو بكر رضي الله عنه:"إن عمر أتاني، فقال: إنَّ القتل قد استَحَرَّ يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن، قال أبو بكر رضي الله عنه قلت لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ، فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيتُ الذي رأى عمر"(٦).

---

(١) الحديث: ابن ماجه في سننه: ٥٥/١، والبيهقي في السنن الكبرى: ٣٤٥/٦، وأحمد في مسنده، وقال محققه شعيب الأرنؤوط: "صحيح على شرط الشيخين" ١٨٤/٣.

(٢) أخرجه بن شبة في تاريخ المدينه: ٩٤٣/٣، وانظر: سير أعلام النبلاء: ٤١١/٢.

(٣) غاية النهاية لابن الجزري: ٥٩١/١.

(٤) معرفة القراء: ٣٢/١.

(٥) غاية النهاية : ٤٤٠/١.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب: "بدء الوحي"، باب قوله تعالى:﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ٨٩/٦.

وأرسل عمرﷺ في عهده القراء إلى الأمصار لنقل القراءات، وإقراء القرآن،فقد أرسل عبد الله بن مسعودﷺ إلى الكوفة، وأرسل أبا موسى الأشعري إلى البصرة، وبعد فتح الشام أرسل إليها ثلاثة من الصحابة ﷺ أبا الدرداء، ومعاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت.

وكان حريصاً على الاتباع في الرواية، وله مواقف مشهودة، فقد كتب يوماً لابن مسعودﷺ- لما ورده أنه أقرأ رجلاً: "عتَّا حين" - :"أقرئ الناس بلغة قريش، ولا تُقرِئهم بلغة هذيل، والسَّلام"[(١)].

شهد له كبار قراء الصحابة ﷺ بالفضل والعلم والإقراء، فعن الأعمش عن زيد بن وهب قال: "جاء رجلان إلى عبد الله – يعني ابن مسعود ﷺ – فقال أحدهما: يا أبا عبد الرحمن كيف نقرأ هذه الآية؟، فقال عبد الله: من أقرأكما، قالا: أقرأنا عمر، قال: اقرأ كما عمر، ثم بكى حتى سقطت دموعه في الحصى، ثم قال: إن عمر كان حصناً حصيناً على الإسلام، يدخل فيه ولا يخرج منه، فلما مات انثلم ذلك الحصن بفريق يخرج منه ولا يدخل .. إن عمر كان أعلمنا بالله، وأقرأنا لكتاب الله، وأفقهنا في دين الله .. أَقْرأُها كما أقرأكها عمر، فوالله لهي أَبين من طريق السَّيْلَحِين."[(٢)].

توفي ﷺ في سنة ٢٣ للهجرة النبوية شهيداً في محراب رسول الله ﷺ[(٣)].

---

(١) الأثر: أخرجه بن شبة في تاريخ المدينه: ٧١١/٢، وانظر: المرشد الوجيز لأبي شامة: ص ١٠٢.

(٢) أخرجه ابن شيبة في مصنفه: ٤٨٠/٧، والطبراني في الكبير: ١٦١/٩، قال الهيثمي: "رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح" مجمع الزوائد: ٣٨٠/٨، و"السليحين": قرية قرب بغداد بالعراق. انظر: معجم البلدان: ٢٩٨/٣.

(٣) سير أعلام النبلاء: ٣٩٧/٢.

ثالثاً: فضل هشام بن حكيم رضي الله عنه ودوره في القراءات:

هو: هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد الأسدي، أبو خالد القرشي، له: صحبة، ورواية، حدَّث عنه: جبير بن نفير، وعروة بن الزبير، وغيرهما[(١)].

كان صَلِيباً، مَهيباً، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، يقول ابن عبد البر: "أسلم يوم الفتح، ومات قبل أبيه، وقال:وكان مع نفر من أهل الشام يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ليس لأحد عليهم إمارة، قال: وكانوا يمشون في الأرض بالإصلاح والنصيحة، يحتسبون، قال: وسمعت مالكاً يقول: "كان هشام بن حكيم كالسائح لم يتخذ أهلاً ولا ولداً "[(٢)].

وقال الزهري: "كان يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، فكان عمر إذا رأى منكراً، قال: أما ما عشت أنا وهشام بن حكيم، فلا يكون هذا"[(٣)].

قال ابن سعد : "أسلم هشام بن حكيم يوم فتح مكة ، وصحب النبي ﷺ، توفي في أول خلافة معاوية"[(٤)].

يقول ابن حبان عن هشام رضي الله عنه: "سمع النبي ﷺ يقول:"إن الله يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا"[(٥)].

(١) سير أعلام النبلاء: ٥١/٣.

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ١٥٣٨/٤.

(٣) سير أعلام النبلاء: ٥٢/٣.

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٦/٣.

(٥) الثقات لابن حبان: ٤٣٤/٣.

الفصل الأول

الحديث ورواياته، ومعانيه، وقواعده، ودلالاته، وفوائده، وأسباب وروده.

المبحث الأول

روايات الحديث، ومعاني ألفاظه:

هذا الحديث نَقَلَتْهُ كتبُ الصِّحاح والمسَانِيد، والآثار، وهو حديث متواتر، أجمع أهل العلم على صحّته وتواتره، وممن نصَّ على تواتره أبو عبيد القاسم بن سلام[١]، والقرطبي، والسيوطي[٢].

يقول القرطبي: "هذا حديث صحيح، وثبت في الأمهات -: البخاري، ومسلم، والموطأ، وأبي داود، والنسائي، وغيرها من المصنفات، والمسندات - قصةُ عمر مع هشام بن حكيم"[٣].

وقد جاء هذا الحديث بألفاظ متعددة، أورده البخاري في صحيحه من خمسة طرق، كلها تروى عن محمد بن شهاب الزهري، فرواه عنه: يونس بن يزيد، ومالك بن أنس، وشعيب بن أبي حمزة، وعقيل بن خالد، من طريقين، وسوف أقتصر هنا على روايتين منها، أحسب أنهما جمعتا أكثر ألفاظه تبايناً.

الرواية الأولى: رواية: يونس عن محمد بن شهاب الزهري:

---

(١) انظر: فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام: ص ٣٣٩.
(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ١/١٦٣.
(٣) تفسير القرطبي: ١/٤٢.

عن يونس[١] عن ابن شهاب[٢]، قال : حدثني عروة بن الزبير[٣]، أن المسور بن مخرمة[٤]، وعبد الرحمن بن عبد القاريّ[٥]، حدثاه أنهما سمعـا: عمر بن الخطاب يقول: "سمعتُ هشامَ بن حكيم يَقرأُ سورةَ الفرقـان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعتُ لقراءتِهِ فإذا هو يَقْرَؤها على حروفٍ كثيرةٍ لم يُقْرِئنيهَا رسول الله ﷺ كذلك، فَكِدتُ أُسَاوِرُهُ في الصلاةِ فانتظرتُـهُ حتى سَلَّمَ ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ،أو بِرِدَائِي،فَقُلتُ: مَنْ أَقْـرَأَكَ هـذه السـورة؟

(١) هو: أبو يزيد، يونس بن يزيد بن أبي النجاد الأيلي، الإمام، الثقة، المحدث، مولى معاوية بن أبي سفيان، حدث عن: ابن شهاب، ونافع مولى ابن عمر، وعنه: الليث بن سـعد، ويحيى بن أيوب، توفي سنة ١٥٢. انظر: تهذيب الكمال للمزي: ٥٥١/٣٢، وتهـذيب التهذيب لابن حجر: ٤٥٠/١١.

(٢) هو: أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهابالزهري القرشي، الإمام، العلم، روى عن: ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وروى عنه: صالح بـن كيسـان، وعمرو بن دينار، يقول أبو الزناد:"كنا نكتب الحلال والحرام، وكان ابن شهاب يكتب كلما سمع، فلما احتيج إليه علمتُ أنه أعلم الناس"، توفي سنة ١٢٤هـ. انظر: تهـذيب التهذيب: ٤٤٥/٩.

(٣) هو: أبو عبد الله، عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي،المدني، تابعي، ثقة، سمع: أباه الزبير، وأبا هريرة، وابن عباس، وري عنه: وعطاء بن أبي رباح،وابن شهاب الزهـري، مات سنة ٩٤ه. انظر: تهذيب الكمال: ١١/٢٠.

(٤) هو: أبو عبد الرحمن ، المسور بن مخرمة بن نوفل الزهري، صحابي جليل، وأمه: عاتكة؛ أخت عبد الرحمن بن عوف، له رواية، حدَّث عن: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وحـدَّث عنه: علي بن الحسين، وعروة، وسليمان بن يسار، كان مع ابن الزبير في مكة فأصـابه المنجنيق فمات سنة ٦٤ه. انظر: أسد الغابة لابن الأثير: ١٧٠/٥، وسير أعلام النـبلاء: ٣٩٠/٣.

(٥) هو: عبد الرحمن بن عبد القاريّ، نسبة الى القارة، فخذ من كنانة، يقال: له صـحبة، وقيل: بل ولد على عهد النبي ﷺ، روى عن: عمر، وأبي طلحة، وأبي أيـوب، وعنـه: السائب بن يزيد، وعروة بن الزبير، قال ابن معين: ثقة، توفي بالمدينة سنة: ٨٥. انظـر: تهذيب الكمال: ٢٦٥/١٧.

قال:أَقرَأَنيهَا رسول الله ﷺ، قُلتُ لهُ كَذَبتَ فوالله إن رسولَ الله ﷺ أَقرَأني هذه السورة التي سَمعْتُكَ تَقْرَؤها، فانطَلَقْتُ أَقُودُهُ إلى رسولِ الله ﷺ، فقُلتُ: يا رسول الله إني سَمعتُ هذا يَقْرَأ بسورة الفرقانِ على حُرُوفٍ لم تُقْرِئنيهَا، وأنتَ أَقْرَأْتَني سورةَ الفرقان، فقال رسول الله ﷺ:أَرْسِلْهُ يَا عُمَرُ اقْرَأْ يا هشامُ فَقَرَأَ عليهِ القِرَاءةَ التي سمعتُه يَقْرؤُها، فقال رسول الله ﷺ: هكذا أُنْزِلَتْ، ثم قال رسول الله ﷺ: اقْرأ يا عُمَر، فَقرَأتُ، فقال: هكذا أُنْزِلَتْ، ثم قال: إنَّ هذا القُرآنَ أُنْزِلَ على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ"[(١)].

الرواية الثانية: رواية مالك عن محمد بن شهاب الزهري:

عن مالك[(٢)] عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: "سمعتُ عمر بن الخطاب ﷺ، يقول: سمعتُ هشامَ بن حكيم بن حزام يَقرَأُ سورة الفرقان على غير ما أَقْرَؤُها، وكان رسول الله ﷺ أَقْرَأَنيهَا وَكِدْتُ أن أَعْجَلَ عليه،ثُمَّ أَمْهَلْتُهُ حتى انْصَرَفَ، ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بردَائِهِ فَجئتُ به رسول الله ﷺ فقلت: إني سَمعتُ هذا يَقرَأ على غير ما أَقْرَأْتَنيهَا، فقال لي: أَرْسِلْهُ، ثم قال له: اقْرَأ فَقَرأ، قال: هكذا أُنْزِلَتْ، ثم قال لي: اقْرأ، فقَرأتُ، فقال: هكذا أُنْزِلَتْ،إنَّ القُرْآنَ أُنْزِلَ على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ"[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: "استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم"، باب:"ما جاء في المتأولين"، ت/ د. مصطفى ديب البغا، ٦/٢٥٤١.

(٢) هو: أبو عبد الله، مالك بن أنس بن مالك القرشي المديني، الفقيه، أحد أعلام الإسلام، إمام دار الهجر، سمع نافعاً مولى ابن عمر، والزهري،وروى عنه: يحيى القطان،وعبد الرحمن بن مهدي، مات سنة ١٧٩هـ. انظر: تهذيب التهذيب: ١٠/٥.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: "الخصومات"، باب: " كلام الخصوم بعضهم في بعض"٢/٨٥١.

=

وأورد البخاري الرواية الأولى– رواية: يونس بن يزيد – في كتاب:"استتابة المرتدين، والمعاندين، وقتالهم"، وترجم لها بقوله:"باب ما جاء في المتأوِّلين".

قال ابن حجر: "ومناسبته للترجمة من جهة أن النبي ﷺ لم يُؤاخِذ عمر بتكذيب هشام، ولا بكونه لبَّبه بردائه، وأراد الإيقاع به، بل صدَّق هشاماً فيما نقله، وعَذَر عمر في إنكاره، ولم يزده على بيان الحجة في جواز القراءتين.

وقال: قال العلماء كلٌّ متأوِّل معذور بتأويله ليس بآثم؛ إذا كان تأويله سائغاً في لسان العرب، وكان له وجه في العِلم"[(١)].

وأورد الرواية الثانية – رواية: مالك بن أنس – في كتاب: "الخصومات"، وترجم لها بقوله: "باب كلام الخصوم بعضِهم في بعض".

قال ابن حجر – مبيناً مناسبتها للترجمة –: "وفيه مع إنكاره عليه بالقول إنكاره عليه بالفعل، وذلك على سبيل الاجتهاد منه، ولذلك لم

=

وأخرجه أيضا مسلم في صحيحه من طريق إسحاق بن إبراهيم، وعبدُ بن حميد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري، كرواية يونس بن يزيد، في كتاب:"صلاة المسافرين وقصرها"، باب:"بيان أن القرآن على سبعة أحرف": ٥٦١/١، وزاد عند مسلم قول ابن شهاب:قال: "بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً، لا يختلف في حلال ولا حرام"، وأخرجه النسائيفي سننه، من حديث يونس عن ابن شهاب،في كتاب:"الافتتاح"، باب:"جامع ما جاء في القرآن"، وأبو داود في سننه: ٤٨٩/٢، من طريق القعنبي عن مالك عن ابن شهاب،في كتاب:"الصلاة"، باب:"أنزل القرآن على سبعة أحرف": ٧٥/٢، وأحمد في مسنده: ٤٢/١، من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري.

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ٣٠٥/١٢.

يُؤاخَذ به"[١].

والرواية الثالثة -رواية شعيب بن أبي حمزة[٢]- أوردها في كتاب: "فضائل القرآن"، باب: "من لم ير بأساً أن يقول سورة البقرة، وسورة كذا وكذا"[٣].

يقول القسطلاني: "ومطابقته لما تُرجِم له واضحة"[٤].

والرواية الرابعة - رواية عقيل بن خالد من طريقين، طريق سعيد بن عفير عن الليث — أوردها في كتاب: "فضائل القرآن"، باب: "أنزل القرآن على سبعة أحرف".

يقول العيني: "مطابقته للترجمة ظاهرة"[٥].

ومن طريق يحيى بن بكير عن الليث، أوردها في كتاب: "التوحيد"، باب: "قول الله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾"[٦].

قال ابن حجر: - مبيناً مناسبتها للترجمة — "قوله في آخره: "إنَّ هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه" الضمير للقرآن، والمراد بالمتيسِّر منه في الحديث غير المراد به في الآية، لأن المراد بالمتيسِّر في

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ٧٤/٥.

(٢) هو: أبو بشر، شعيب بن أبي حمزة، واسمه: دينار، القرشي، الأموي، حدّث عن الزهري، وأبي الزناد،وروى عنه: ابنه بشر وأبو اليمان، مات سنة: ١٦٢. انظر: تهذيب الكمال: ٥١٦/١٢.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: "فضائل القرآن"، باب:"من لم ير بأساً أن يقول سورة البقرة، وسورة كذا وكذا" ١٩٢٣/٤.

(٤) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني: ٤٧٨/٧.

(٥) عمدة القاري، شرح صحيح البخاري، للعيني: ٢٠/٢٠.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب: "فضائل القرآن"، باب: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ١٩٠٩/٤"، من طريق: سعيد بن عفير عن الليث، وفي كتاب "التوحيد"، باب:"قول الله تعالى :﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾"٢٧٤٦/٦، من طريق يحيى بن بكير عن الليث.

الآية بالنسبة للقلّة والكثرة، والمراد به في الحديث بالنسبة إلى ما يستحضره القارئ من القرآن، فالأول: من الكمية، والثاني: من الكيفية، ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للأبواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية، ومن جهة جواز نسبة القراءة للقارئ"[1].

معاني ألفاظه:

قوله: "فَكِدتُ أُسَاوِرُهُ": تقول العربُ: "سَاوَرْتُهُ" من قولهم: "سَارَ الرجلُ يَسُورُ سَورًا"، إذا ارتفع[2]،وقد يكون:"أُسَاوِرُهُ" من:"البَطْش"؛ لأن السَّورةَ:"البَطْش"، أي: أُواثِبُه من سَوَرةِ الغَضَب[3].

قال النابغة:

فَبتُّ كأَنِّي ساوَرَتْني ضَئيلَةٌ ... من الرُّقْشِ فِي أَنيابِها السّمُّ ناقِعُ[4]

أي: وَاثَبَتْني.

قال ابن الأثير: "وفي حديث عمر: فَكِدتُ أُسَاوِرُه في الصّلاة، أي: أُوَاثِبُهُ وأقاتِلُه"[5].

ويقول ابن حجر: "قوله: فَكِدتُ أُسَاوِرُه بالسين المهملة، أي: آخُذُ

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ٦٥٦/١.

(٢) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس: مادة: "سور" ١١٥/٣، ولسان العرب، مادة: "سور": ٢١٤٧/٣.

(٣) يقول الخليل: "فلان ذو سَوْرةٍ في الحرب، أي: ذو بَطْشٍ شديد" العين: ٢٨٩/٧، وانظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٥٩٩/٨، وفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ٣٠٥/١٢.

(٤) انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام: ٣١٧/٣، وديوان النابغة الذبياني: ٥٨/١، و"ضئيلة": الأفعى.

(٥) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٤٢٠/٢.

برأسِه"[١].

زاد العيني: "آخُذُ برأسِه وأَحْمِلُ عليه"، وقال النووي: "فَكِدتُ أسَاورُه، أي: أُعَاجلُه"[٢].

قوله: "فكِدتُ": قاربتُ و لم أفعل، يقول ابن الجوزي: "فَكِدتُ أُسَاوِرهُ في الصلاة": معناه: قاربتُ ذلك، و لم أفعل، و"كَادَ" كلمة إذا أُثْبِتَت انتفى الفعل، وإذا نُفِيتَ ثبت الفعل"[٣].

وفي رواية مالك: "وَكِدْتُ أن أَعْجَلَ عليه": أي: قاربتُ أن أُخاصِمه استعجالاً في أثناء القراءة.

وقال العيني: "أَعْجَل عليه: يعني: في الإنكار عليه، والتعرض له"[٤].

ويقول القسطلاني: "وفي نسخة: أن أُعَجِّلَ عليه بضم الهمزة، وفتح العين، وتشديد الجيم المكسورة، أي: أن أخاصمه، وأظهر بوادر غضبي عليه"[٥].

قوله: "ثُمَّ أَمْهَلْتُهُ حتى انْصَرَفَ "، أي: انتظرته، وفي رواية عقيل: "فَتَصَبَّرتُ حتى سَلَّم".

قوله:"فَتَصَبَّرت"، أي: انتَظَرتُ، قال القسطلاني: "تكلّفتُ الصبر"[٦]، ويُروى: "فَتَرَبَّصْتُ"،و"التَّربّص": الانتظار[٧].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ٣٠٥/١٢.

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني: ٩١/٤، وشرح النووي على مسلم: ١٠٠/٦.

(٣ كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي: ٧٩/١.

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني: ٢٥٨/١٢.

(٥) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني: ٢٣٦/٤.

(٦) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني: ٤٥١/٧.

(٧) قاله العيني في عمدة القاري: ١٩٥/٢٥، وانظر: فتح الباري لابن حجر: ٢٥/٩.

قوله: "لَبَّبْتُهُ بردَائِهِ": أي: جَرَرتُه، واللَّبَب: موضع النَّحر، أي: جَرَرتُه بالرداء المتعلِّق بنَحره[1]، وقيل: جمعتُ عليه ثيابَه عند لَبَّتِه لئلا يَتفلّتَ مني[2]، وقيل: "أَخَذتُ بمجَامِع ردَائه في عنقه وجررته به"[3]،يقول ابن الأثير: "يقال: لَبَّبَهُ وأَخَذ بتَلْبِيبه وتلابيبِه إذا جَمَعتَ ثيابَه عند صدره ونَحْرِه ثم جَرَرته"[4].

ويقول العيني: "لَبَّبْتُه": جمعتُ ثيابه عند صدره .. وهذا أقوى من مجرد القول؛ لأن فيه امتداداً باليد زيادة على القول، وكان جواز هذا الفعل بحسب ما أدى عليه اجتهاده .. ثم قال: قوله: "أو بردائي" شكّ من الراوي"[5].

قوله: "كَذَبْتَ": الكَذِب: هو الإخبار بخلاف الواقع،وفيه إطلاق ذلك على غلبة الظن.

قال ابن حجر: "أو المراد بقوله: "كَذَبت" أي: أخطأت؛ لأن أهل الحجاز يطلقون الكَذِب في موضع الخطأ"[6].

ويقول القسطلاني: "فيه إطلاق "التكذيب" على غلبة الظن؛ فإنه إنما فعل ذلك عن اجتهاد منه؛ لظنه أن هشامًا خالف الصواب، وساغ له ذلك لرسوخ قدمه في الإسلام وسابقته، بخلاف هشام فإنه من مسلمة الفتح، فخشي أن لا يكون أتقن القراءة، ولعل عمر لم يكن سمع حديث:

---

(١) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي: ٨٠/١.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر: ١٨٢/١.

(٣) شرح النووي على مسلم: ٩٨/٦.

(٤) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٣٩٠/١.

(٥) عمدة القاري: ٢٥٨/١٢.

(٦) فتح الباري لابن حجر: ٢٥/٩.

"أنزل القرآن على سبعة أحرف" قبل ذلك"(١).

قوله:"أَقُودُهُ": يقول العيني: " كأنّه لما لَبَّبهُ صَارَ يجرُّه"(٢).

قوله:"سُورة الفُرقَان": يقول ابن عبد البر: "ظاهره السورة كلّها أو جُلّها، فبان في رواية أن ذلك في حروف منها، بقوله:"يقرأ على حروفٍ كثيرة، ثم قال: والله أعلم بما أنكر منها عمر على هشام وما قرأ به عمر"(٣)

قوله: "حروفٍ كثيرة": يقول ابن الجزري: "أي: على قراءات كثيرة"(٤).

قوله: "أَرْسِلْه" أي: أطلقه، أي: أطلق هشاماً لأنه كان ممسوكًا معه(٥).

قال النووي: "وأما أمر النبي ﷺ عمر بإرساله؛ فلأنه لم يثبت عنده ما يقتضي تعزيره؛ ولأن عمر إنما نسبه إلى مخالفته في القراءة، والنبي ﷺ يعلم من جواز القراءة ووجوهها ما لا يعلمه عمر؛ ولأنه إذا قرأ وهو يُلَبَّب لم يتمكن من حضور البال"(٦).

ويقول ابن حجر: "كأنه لما لببه بردائه صار يجره به، فلهذا صار قائداً له؛ ولولا ذلك لكان يسوقه، ولهذا قال له النبي ﷺ لما وَصَلا إليه أرسله".

---

(١) إرشاد الساري للقسطلاني: ٤٥١/٧.

(٢) عمدة القاري: ٢١/٢٠.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر: ٢٧٣/٨.

(٤) النشر في القراءات العشر: ٢٤/١، وسيأتي مزيد تفصيل لمعنى: "الحرف"، في مبحث: المراد بالأحرف السبعة بإذن الله.

(٥) إرشاد الساري للقسطلاني: ٢٣٦/٤.

(٦) شرح النووي على مسلم: ٩٩/٦.

وقال: "وفعل ذلك عن اجتهاد منه؛ لظنه أن هشاماً خالف الصواب، ولهذا لم ينكر عليه النبي ﷺ بل قال له أرسله"[(١)].

وقال الباجي: "وإنما أمره بإرساله قبل أن يقرأ؛ لتسكن نفسه، ويثبت جأشه، ويتمكن من إيراد القراءة التي قرأ؛ لئلا يدركه من الانزعاج ما يمنعه من ذلك"[(٢)].

قوله: "هَكَذا أُنْزِلت": وفي رواية عقيل: "كَذَا أُنزِلَت"، وقال العيني: "قال ذلك في قراءة الاثنين كليهما"[(٣)].

ويقول القاسم بن سلام: "فهذا يبين لك أن الاختلاف إنما هو في اللفظ، والمعنى واحد، ولو كان الاختلاف في الحلال والحرام لما جاز أن يقول في شيء هو حرام: "هكذا نزل"، ثم يقول لآخر في ذلك بعينه إنه حلال فيقول: "هكذا نزل"[(٤)].

قوله: "فَاقرَءُوا ما تَيَسَّر مِنه"، وفي رواية مالك: "فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ": أي: مِن المنزّل.

يقول ابن حجر: "قوله:.. فاقرءوا ما تيسر منه" الضمير للقرآن، والمراد بالمتيسِّر منه في الحديث غير المراد به في الآية، لأن المراد بالمتيسِّر في الآية بالنسبة للقلّة والكثرة، والمراد به في الحديث بالنسبة إلى ما يستحضره القارئ من القرآن، فالأول: من الكمية، والثاني: من الكيفية..".

وقال: "معنى:قوله أنزل القرآن على سبعة أحرف: أي: أنزل موسعاً على القارئ أن يقرأه على سبعة أوجه، أي: يقرأ بأي حرف أراد منها

---

(١) فتح الباري لابن حجر: ٢٦/٩.

(٢) المنتقى شرح الموطأ لسليمان الباجي الأندلسي: ٣٤٧/١.

(٣) عمدة القاري: ٢٥٨/١٢.

(٤) غريب الحديث للقاسم بن سلام: ١٦١/٣.

على البدل من صاحبه، كأنه قال: أُنزل على هذا الشرط أو على هــذه التوسعة"[١].

ويقول العيني: "إنما ذكره النبي ﷺ تطميناً لعمر ﷺ؛ لــئلا يُنكــر تصويب الشيئين المختلفين ..." ، ثم قال: "وفيه إشــارة إلى الحكمــة في التعدد المذكور، وأنه للتيسير"[٢].

وهذا القول يشير إلى ما ورد عن عبد الله بن أبي طلحة، عن أبيه عن جده، قال: "قرأ رجل عند عمر ﷺ، فغيّر عليه، فقال: قرأتُ على رسول الله ﷺ فلم يغيِّر عليَّ، قال: فاجتمعا عند النبي ﷺ فقرأ الرجــل علــى النبي ﷺ فقال له: قد أحسنت، قال: فكأنَّ عمرُ ﷺ وَجَدَ من ذلك، فقال رسول الله ﷺ يا عمر إنَّ القرآن كلَّه صواب"[٣].

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ٦٥٦/١، و ٢٨/٩.
(٢) إرشاد الساري للقسطلاني: ٢٣٦/٤.
(٣) الحديث أخرجه: أحمد في مسنده: ٣٠/٤، وقال ابن كثير: " وهذا إسناد حسن" فضائل القرآن: ص ١٣٢، وقال الهيثمي: "رجاله ثقات"مجمع الزوائد: ٧/ ١٥١.

المبحث الثاني: قواعد الحديث

لقد اشتمل حديث عمر بن الخطاب ﷺ وهشام بن حكيم ﷺ على قواعد أصيلة، ومعانٍ دلالية، تعتبر منطلقاً للباحثين في علم القراءات والإقراء،ومسائل في فقه التربية والتعامل ومعالجة الاختلاف، ولطائف سنية لما عليه الرعيل في الصدر الأول، كما اشتمل على إشارات تقرِّب في الوصول إلى الكشف عن الأحرف السبعة وعلاقتها بالقراءات،ومن ذلك مايلي:

القاعدة الأولى: مصدر الأحرف السبعة ووجوه القراءات التي نزل عليها القرآن هو التلقي والمشافهة والأخذ من المعلّم الأول النبي ﷺ، والذي تلقَّاها عن طريق الوحي السماوي من الله عز وجل.

يدل على ذلك قول عمر ﷺ: "فإذا هو يَقْرَؤها على حروفٍ كثيرةٍ لم يُقْرِئنيهَا رسولُ الله ﷺ كذلك"، وقول هشام: "أَقرَأَنيهَا رسول الله ﷺ".

وهذه القراءة التي علّمهم إياها رسول الله ﷺ مصدرها الوحي الرباني، فقد قال رسول الله ﷺ مصوِّبا لكل واحد منهما بأنها:"هكذا أنزلت"، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾[(١)].

وورد قول النبي ﷺ: "أقرأني جبريل على حرفٍ فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف"[(٢)]، فقوله: "أقرأني" تصريح بالأخذ بالتلقي عن طريق الوحي.

---

(١) سورة النمل، الآية ٦.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: "فضائل القرآن"، باب:"أنزل القرآن على سبعة أحرف": ٤٧٣/١٦.

وهم ﷺ تلقوا أوجه القراءة وطريقة الأداء مشافهة من النبيﷺ، فعن الأسود بن يزيد، عن عبد الله بن مسعودﷺ، قال: "قرأتُ على النبي ﷺ:﴿ فَهَلْ مِن مُذَّكِرٍ﴾فقال:النبي ﷺ:﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ دَالاً"[١].

القاعدة الثانية: الصحابة ﷺ مأمورون باتباع كيفيات نطق الحروف والأوجه التي تلقّوها عن النبي ﷺ، وأن لا يبتدعوا من تلقاء أنفسهم، فقد جاء عن علي بن أبي طالبﷺ أنه قال:"إن رسول الله ﷺ يَأْمُرُكم أن تَقرَؤوا كَمَا علِّمتم"[٢].

يقول السخاوي: "عمرﷺ أنكر على هشام بن حكيمﷺ لفظاً لم يسمعه من رسول الله ﷺوهو يعلم أن ذلك جائز في العربية، والدليل على أنه جائز في العربية أن رسول الله ﷺ قال: "هكذا أنزلت" فلولا أن تغيير القرآن لا يجوز لما أنكر عمرﷺ ما أنكر"[٣].

ويقول النووي: - معلِّقاً على تلبيب عمر ﷺ لهشام ﷺ - "وفي هذا بيان ما كانوا عليه من الاعتناء بالقرآن، والذّب عنه، والمحافظة على لفظه كما سمعوه من غير عدول إلى ما تُجَوّزه العربية"[٤].

وقال الباقلاني: "الظاهر المتواتر المشهور أنهم إنما أخذوا القرآن روايةً، لأنهم - رحمهم الله تعالى - يمتنعون مِن القراءة بما لم يسمعوه"[٥].

ويقول الأندرابي: "فتلقّى رسول الله ﷺ السبعة الأحرف عن جبريل

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: "التفسير"، باب"﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾"٦/١٧٩.
(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ٣/٢١، وأحمد في مسنده: ٢/١٩٩، وحسنه الألباني في السلسة الصحيحة رقم: (١٥٢٢).
(٣) جمال القراء وكمال الإقراء لأبي الحسن علي السخاوي: ٢/٥٧٢.
(٤) شرح النووي على مسلم: ٦/٩٩.
(٥) الانتصار للقرآن للباقلاني: ١/٦٥.

عليه السلام،وأقرأ الصحابة بهنَّ .. وأقرأ الصحابةُ رضي الله عنهم الناسَ على سبيل ما أقرأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانتشرت الحروف، وكثرت القراءات، فكلُّ قراءات الأئمة المعروفين لا تَخرُج من الأحرف السبعة المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه كان يُقرئ بها الصحابة رضي الله عنهم فيأمرهم أن يَقرؤوا كما عُلِّموا ولا يبتدعوا، وكذلك كان يفعل أصحابه رضي الله عنهم بمن قرأ عليهم"[1].

القاعدة الثالثة: الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقفون موقفاً حازماً ممن يخالف الطريقة المتلقاة، بل يصحّحون للمخالف لها؛ مشيرين إلى أنهم هكذا قرءوا عن النبي صلى الله عليه وسلم، يدل على ذلك موقف عمر رضي الله عنه الغاضب تجاه هشام بن حكيم رضي الله عنه، حتى همَّ أن يأخذ بتلابيبه وهو في الصلاة، مع كونه صحابياً كريماً من مسلمة الفتح.

يقول الشيخ عبد الفتاح القاضي: "ومعلوم أن عمر رضي الله عنه ذا مراس في الحق، شديد الشكيمة في الدين، قوي الشوكة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فصنع ما صنع مع هشام؛ لأنه غلب على ظنه أن هشاماً جانب الصواب في القراءة، واخترع قراءة من تلقاء نفسه لم يسمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم"[2].

وهم رضي الله عنهم يؤيدون ذلك ويؤكدونه بأقوالهم وأفعالهم، فقد ذكر ابن مجاهد عن عمر رضي الله عنه قوله: "القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول"[3].

وعن زر بن حبيش - رحمه الله - قال: "قرأ رجل على عبد الله بن

(١ الإيضاح في القراءات لابن أبي عمر للأندرابي: ص ٨٩.

(٢) القراءات في نظر المستشرقين والملحدين لعبد الفتاح القاضي: ص ٣١.

(٣) السبعة لابن مجاهد: ص ٥١.

مسعودﷺ: ﴿طه ﴾[١] ولم يكسر -أي لم يُـمِلِ- فقرأ عبد الله بن مسعودﷺ: ﴿طه ﴾ وكَسَر، ثم قال: والله هكذا علَّمني رسول الله ﷺ"[٢].

وورد عن ابن مسعود ﷺ أنه كان يُقرئ رجلاً فقرأ الرجل:﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾[٣]مرسلة، فقال ابن مسعودﷺ: ما هكذا أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقال: وكيف أقرأكها؟ قال: أقرأنيها: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ فمدَّها"[٤].

القاعدة الرابعة: الأحرف السبعة، ووجوه القراءات مترلة للتيسير والتخفيف على الأمة، والتوسعة في القراءة، لعدم إطاقة الأمة القراءة على حرف واحد، يدل على ذلك قولهﷺ:"فَاقرَءوا ما تَيسَّر مِنه".

وجاءت الإشارة في روايات حديث الأحرف السبعة إلى الحكمة من تعدد أوجه القراءة، وهي التيسير والتخفيف على الأمة كما في قوله ﷺ - ثلاث مرات -: "أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك"[٥].

---

(١) سورة طه، الآية: ١.

(٢) ساقه السخاوي بسنده عن أبي البركات البغدادي في جمال القراء: ٥٩٨/١، وابن الجزري بسنده عن أبي العباس أحمد بن الحسين المقري، في النشر: ٣١/٢، قال السيوطي: "قلت: وحديثه هذا أخرجه ابن مردويه في تفسيره، وزاد في آخره:"وكذا نزل بها جبريل". الإتقان في علوم القرآن: ٥٨٥/٢.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه: ٢٥٧/٥، والطبراني في المعجم الكبير: ١٣٧/٩،، وذكره ابن الجزرى، وقال: "هذا حديث حجة، ونصٌّ فى هذا الباب - باب المد - ورجال إسناده ثقات" النشر في القراءات العشر: ١/ ٣١٥.

(٥) الحديث: أخرجه مسلم، كتاب:"صلاة المسافرين وقصرها"، باب:"بيان أن القرآن على =

وقد ترجم ابن حبان للحديث بقوله: "ذِكرُ العلةِ التي من أجلها سأل النبي ﷺ ربه معافاته ومغفرته"[1].

وفي قوله ﷺ:"قلت: يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين، منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط، قال: يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف"[2].

يقول ابن الجزري: "فأما سبب وروده على سبعة أحرف فللتخفيف على هذه الأمة، وإرادة اليسر بها، والتهوين عليها شرفاً لها، وتوسعة ورحمة، وخصوصية لفضلها، وإجابة لقصد نبيها أفضل الخلق، وحبيب الحق .. وكانت العرب الذين نزل القرآن بلغتهم لغاتهم مختلفة، وألسنتهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها.. فلو كلِّفوا العدول عن لغتهم، والانتقال عن ألسنتهم؛ لكان من التكليف بما لا يستطاع.."[3].

القاعدة الخامسة: الأحرف السبعة مظهر من مظاهر الرحمة والنعمة، فلا ينبغي أن تكون مصدراً للنزاع والجدال، أو أن تكون مثيرة للشك، أو مضعفة لليقين، أو سبيلاً للمماراة والمخاصمة، ولذلك قال ﷺ لعمر: "أرسله"، لما كان ممسكاً بهشام؛ ثم عالج موقف المخاصمة بتوسعة

=

سبعة أحرف"٢/٢٠٣، وأبو داود،كتاب:"الصلاة"، باب "أنزل القرآن على سبعة أحرف"٢/٧٦، والنسائي، كتاب:"الافتتاح"، باب:"جامع ما جاء في القرآن"٢/١٥٢.

(١) صحيح ابن حبان: ٣/١٤.

(٢) الحديث: أخرجه الترمذي، باب"أنزل القرآن على سبعة أحرف"، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح، قد روي من غير وجه عن أبي بن كعب: ٥/١٩٤، وأحمد في مسنده، عن حذيفة بن اليمان ﷺ: ٥/٤٠٠.

(٣) النشر في القراءات العشر: ١/٢٢.

الأحرف السبعة، وعدم مؤاخذة بعضهم لبعض في القراءة بها.

يقول مكي: "وحديث عمر مع هشام بن حكيم مشهور، إذ تخاصم معه إلى النبي ﷺ في قراءة سمعه يقرؤها، فأنكرها عمر عليه، وقاده إلى النبي ﷺ ملبّباً بردائه فاستقرأ النبيُّ ﷺ كلَّ واحد منها... فكانوا يقرءون بما تعلموا، ولا ينكر أحدٌ على أحدٍ قراءته"(١).

وعن أبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: "كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه؛ ثم دخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فأمرهما رسول الله ﷺ فقرءا، فحسَّن النبي ﷺ شأنهما؛ فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية، فلما رأى رسول الله ﷺ ما قد غشيني؛ ضرب في صدري ففضتُ عرقاً، وكأنما أنظر إلى الله عز وجل فرقاً، فقال لي: يا أبيّ، أُرسل إليّ: أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت عليه: أن هون على أمتي، فرد إليّ الثانية: اقرأه على حرفين؛ فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إليّ الثالثة: اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردَّة رددتُكها مسألةً تسألنيها فقلت: اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخّرت الثالثة ليوم يَرْغَبُ إليّ الخلقُ كلُّهم حتى إبراهيم عليه السلام"(٢).

يقول الزرقاني: "إن الشيطان ألقى إليه من وساوس التكذيب ما شوش عليه حاله؛ حين رأى النبي ﷺ قد حسّن القراءتين وصوبهما على ما بينهما من اختلاف .. وكأن الذي مرَّ بخاطره وقتئذٍ أن هذا الاختلاف

(١) الإبانة عن معاني القراءات لمكي: ص ٤٨.

(٢) الحديث: أخرجه مسلم، كتاب:"صلاة المسافرين وقصرها"، باب:"بيان أن القرآن على سبعة أحرف"٢٠٢/٢، وابن حبان في صحيحه: ١٥/٣.

في القراءة ينافي أنه من عند الله، لكنه كان خاطراً من الخواطر الرديئة التي لا تنال من نفس صاحبها منالاً، ولا تفتنها عن عقيدة، ولا يكون لها أثر باقٍ ولا عمل دائم"[1].

وعن ابن مسعودﷺ: أنه سمع رجلاً يقرأ آية، سمع النبي ﷺ خِلافَها، قال: "فأخذتُ بيده، فانطلقت به إلى النبي ﷺ فقال: كلاكما محسن فاقرءا".

قال شعبة- راوي الحديث-: "أكبر علمي قال: فإن مَن كان قَبلكم اختلفوا فَأُهلِكُوا"[2].

وفي حديث عمرو بن العاصﷺ يقول ﷺ: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فأيّ ذلك قرأتم فقد أصبتم ، ولا تماروا فيه ، فإن المراء فيه كفر"[3].

القاعدة السادسة: أن الأمة ليست ملزمة بالقراءة بكل مانزل من الأحرف، يدلُّ على ذلك عدم مؤاخذة النبي ﷺلعمر ﷺ في عدم معرفته بما قرأ هشامﷺ،وقوله:"فاقرؤوا ما تيسر منه".

يقول أبو عمرو: "و لم يُلزِم أمتّه حفظها كلّها، ولا القراءة بأجمعها بل هي مخيّرة في القراءة بأيّ حرف شاءت منها، كتخييرها إذا هي حنثت في يمين، وهي موسرة بأن تكفّر بأيّ الكفّارات شاءت، إما بعتقٍ، وإما بإطعامٍ، وإما بكسوة، وكذلك المأمور في الفدية بالصيام، أو الصَدقة، أو

(١) مناهل العرفان للزرقاني: ١/١٤١.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: "فضائل القرآن"، باب: "اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم" ٦/١٩٨.

(٣) الحديث: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ٢/٤١٩، وأحمد في مسنده: ٤/١٦٩، وقال مصححه شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

النسك، أيّ ذلك فعل؛ فقد أدّى ما عليه، وسقط عنه فرض غيره، فكذا أمروا بحفظ القرآن وتلاوته، ثم خيّروا في قراءته بأيّ الأحرف السبعة شاءوا؛ إذ كان معلوماً أنهم لم يلزموا استيعاب جميعها دون أن يقتصروا منها على حرف واحد"(١).

ويقول الطبري: "إن أمرَه إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض، وإنما كان أمرَ إباحة ورخصة، لأنّ القراءة بها لو كانت فرضًا عليهم لوجب أن يكونَ العلمُ بكل حرفٍ من تلك الأحرف السبعة عند من تقوم بنقله الحجة، ويقطع خبَرُهُ العذر، ويزيل الشك مِن قراءة الأمة، وفي تركهم نقل ذلك كذلك أوضح الدليل على أنهم كانوا في القراءة بها مخيرين، بعد أن يكون في نقَلةِ القرآن من الأمة من تجبُ بنقله الحجة ببعض تلك الأحرف السبعة"(٢).

القاعدة السابعة: أن كلَّ حرف من تلك الحروف هو من القرآن، والذي يجب قبوله، وتصح القراءة به في الصلاة، فهشام ﷺ كان يقرأ في الصلاة، لما همّ عمر بتلبيبه، وأقره النبي ﷺ على عمله، فهي شافية كافية للمؤمنين إذ كل حرفٍ منها وحيٌ من الله عز وجل.

فعن أبي بن كعب ﷺ أن النبي ﷺ: قال: "سبعة أحرفٍ كلّها شافٍ كافٍ"(٣).

يقول أبو عمرو الداني: "كلها شاف كاف أباح لأمته القراءة بما

(١) جامع البيان في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني: ١/١١٩.

(٢) تفسير الطبري: ١/٦٥.

(٣) الحديث: أخرجه النسائي في سننه: كتاب: "فضائل القرآن"، باب: "على كم نزل القرآن"٥/٦، وأحمد في مسنده: ٣٥/٧٠، وقال محققه شعيب الأرنؤوط : "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

شاءت منها، مع الإيمان بجميعها، والإقرار بكلها؛ إذ كانت كلها من عند الله تعالى منزلة، ومنه ﷺمأخوذة"[1].

ويقول الرازي: "كلها شافٍ كافٍ أي: أن كلَّ حرفٍ من الأحرف السبعة يشفي العباد ويكفيهم، وليس لأحدها فضلُ مزيةٍ على الآخر؛ بعد كونها جميعها مُنَزَلاً من عند الله وكلامه"[2].

ويقول البغوي: "يريد- والله أعلم - أن كلَّ حـــرفٍ مـــن هـــذه الأحرف السبعة شافٍ لصدور المؤمنين، لاتفاقها في المعنى، وكونها مـــن عند الله وتنزيله ووحيه"[3].

ويقول الذهبي: "يقول: إسماعيل بن عبد الملك كان سعيد بن جـــبير يؤمّنا في رمضان فيقرأ ليلة بقراءة ابن مسعود، وليلة بقراءة زيد"[4].

---

(١) جامع البيان في القراءات السبع: ١/١٢٠.

(٢) معاني الأحرف السبعة لأبي الفضل الرازي: ص ٢٧٧.

(٣) شرح السنة للبغوي: ٤/٥١٢.

(٤) معرفة القراء للذهبي: ١/٦٩.

المبحث الثالث: دلالات الحديث

الدلالة الأولى: الخلاف الذي ظهر بين عمر بن الخطابﷺ وهشام بن حكيم ﷺكان في طريقة الأداء للألفاظ، وكيفيات نطقها واختلافها في سورة الفرقان، ولم يكن في المعاني، أو الأحكام، يدلّ على ذلك قول عمرﷺ:"سمعته يقرأ على حروف لم تقرئنيها".

يقول المهدوي: "فهذا الحديث ينبئ أن الحروف التي نزل عليها القرآن في المسموع، لا في المفهوم كما رُوي من قول مَن تأوّله في المعاني، كالحلال، والحرام، وضرب الأمثال، وغير ذلك من المعاني التي ذكروها، إذ لو كانت الحروف السبعة في المفهوم دون المسموع لم يذكر عمر قراءة هشام، ولم يأمرهما النبيﷺ بالقراءة، ويصوِّب قراءة كلٍّ واحد منهما"[(١)].

ويقول ابن الجزري: "وقال بعضهم: المراد بها - الأحرف السبعة - معاني الأحكام: كالحلال والحرام، والمحكم والمتشابه... قلت: وهذه الأقوال غير صحيحة، فإن الصحابةﷺ الذين اختلفوا، وترافعوا إلى النبي ﷺ كما ثبت في حديث عمر، وهشام، وأبيّ، وابن مسعود، وعمرو بن العاص، وغيرهم، لم يختلفوا في تفسيره، ولا أحكامه، وإنما اختلفوا في قراءة حروفه"[(٢)].

وقد طرح ابن الجزري تساؤلاً حول حديث عمر بن أبي سلمة المخزوميﷺ أن النبي ﷺ قال: لابن مسعودﷺ: "إن الكتب كانت تنزل من السماء من باب واحد، وإن القرآن أُنزِل من سبعة أبواب على سبعة أحرف: حلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وضرب أمثال وآمر، وزاجر،

(١) السبب الموجب لاختلاف القراءات وكثرة الطرق والروايات للمهدوي: ص ١٤٦.
(٢) النشر في القراءات العشر: ١/٢٥.

فَحِلَّ حلاله، وحرِّم حرامه، واعمل بمحكمه، وقف عند متشابهه، واعتبر أمثاله، فإنَّ كلاً مِن عند الله، وما يتذكر إلا أولو الألباب"(١).

وأجاب عنه بثلاث احتمالات:

أولاً: أن هذه السبعة غير السبعة الأحرف التي ذكرها النبي ﷺ في تلك الأحاديث، وذلك من حيث فسَّرها في هذا الحديث فقال: "حلال، وحرام، إلى آخره .. وأمر بإحْلال حلالِهِ، وتحريمِ حرامِهِ إلى آخره، ثم أكد ذلك بالأمر بقول:﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فدلَّ على أن هذه غير تلك القراءات".

ثانياً: أن السبعة الأحرف في هذا الحديث هي المذكورة في الأحاديث الأخرى التي هي الأوجه والقراءات، ويكون قوله:"حلال، وحرام، إلى آخره ..." تفسيراً للسبعة الأبواب.

ثالثاً: أن يكون قوله:"حلال، وحرام، إلى آخره ..." لا تعلّق له بالسبعة الأحرف، ولا بالسبعة الأبواب، بل إخبار عن القرآن، أي: هو كذا وكذا، واتفق كونه بصفات سبع كذلك"(٢).

---

(١) الحديث أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير: ٢٦/٩، والقاسم بن سلام في فضائل القرآن من طريق راشد بن سعد مرفوعاً: ١٠٠/١، والطبري في تفسيره من طريق القاسم بن عبد الرحمن موقوفاً عن ابن مسعود: ٦٩/١، وقال ابن كثير - بعد أن نقله عن ابن جرير- "من كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهو أشبه، والله أعلم" فضائل القرآن لابن كثير: ص ١٢١، وقال ابن عبد البر: "هذا حديث لا يثبت، لأنه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، ولم يلق ابن مسعود، وقد ردّه قوم من أهل النظر" التمهيد لابن عبد البر: ٢٧٦/٨، وأخرجه الحاكم في المستدرك: ٧٣٩/١، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، وعلق الذهبي بقوله: "منقطع"، وتعقب ابن حجر تصحيح الحاكم بقوله: "في تصحيحه نظر؛ لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود" فتح الباري: ٢٩/٩.

(٢) النشر في القراءات العشر: ٢٤/١، وانظر: شرح طيبة النشر للنويري: ١٥١/١.

ونقل القاسم بن سلام الحديث وأجاب عنه بقوله: "وقد عرفتُ هذا الحديث ... وليس هذا مِن ذلك في شيء، إنما هذا: "القــرآن نَــزَل في سبع"، ومعناه: سبع خصال، أو سبع خلال، وتلك الأحاديث إنما هــي: "نزل القرآن على سبعة أحرف"، والأحرف لا معنى لها إلا اللغات، مع أن تأويل كل حديث منها بيِّن في الحديث نفسه، ألا ترى أن عمــر قــال: "سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأ".. أفلســتَ ترى اختلافهم إنما كان في الوجوه والحروف التي تُفرِّق فيها الألفاظ، فأما التأويل فلم يختلفوا فيه"[١].

ونقل الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران أنه قال: "من قال في تأويل السبعة الأحرف هذا القول فتأويله فاسد؛ لأنه محال أن يكون الحرف منها حراماً لا ما سواه، أو يكون حلالاً لا ما سواه؛ لأنه لا يجوز أن يكــون القرآن يُقرأ على أنه حلال كله، أو حرام كله، أو أمثال كله"[٢].

قال أبو شامة: "وعندي لهذا الأثر – أيضاً – تأويلان آخران:

أحدهما: .. أن قوله: "زاجر وآمر، إلى آخره": استئناف كلام آخر، أي: هو كذلك، ولم يُرد به تفسير الأحرف السبعة، وإنما توهم ذلك مَن توهمه، لاتفاقهما في العدد، وهو السبعة..

الثاني: أن يكون ذلك تفسيراً للأبواب، لا للأحرف، أي: هذا سبعة أبواب من أبواب الكلام وأقسامه وأنواعه، أي: أنزله الله تعالى كائناً من هذه الأصناف، لم يقتصر به على صنف واحد، بخلاف مــا يحكــى أن

(١) فضائل القرآن للقاسم بن سلام: ص ٣٤٦.

(٢) نقله عن الطحاوي ابن عبد البر في التمهيد على الموطأ: ٢٧٦/٨، والزركشي في البرهان: ٢٣٣/١.

الإنجيل كله مواعظ وأمثال"[1].

وقال الماوردي: "هذا القول خطأ؛ لأنه ﷺ أشار إلى جواز القراءة بكل واحد من الحروف، وإبدال حرفٍ بحرف، وقد أجمع المسلمون على تحريم إبدال آية أمثالٍ بآية أحكام"[2].

قلت: والأثر لا يثبت أصلاً، فسنده فيه انقطاع، وعليه يسقط عن درجة الاستدلال به.

الدلالة الثانية: اختلاف أخذ الصحابة رضي الله عنهم لتلك الحروف والأوجه من النبي ﷺ لاختلاف سماعهم، ومجالستهم له ﷺ، كان ذلك سبباً في إظهار بوادر الخلاف والخصام بينهم، فما قرأ به هشام لم يسمعه عمر، يقول عمر رضي الله عنه: "فقُلتُ: يا رسول الله إني سَمعتُ هذا يَقْرَأ بسورة الفرقانِ على حُرُوفٍ لم تُقْرئنيهَا، وأنتَ أَقْرَأْتَني سورةَ الفرقان".

يقول ابن حجر: "وكان سبب اختلاف قراءهما أن عمر حفظ هذه السورة من رسول الله ﷺ قديماً، ثم لم يسمع ما نزل فيها بخلاف ما حفظه وشاهده؛ ولأن هشاماً مِن مسلمة الفتح، فكأن النبي ﷺ أقرأه على ما نزل أخيراً؛ فنشأ اختلافهما من ذلك"[3].

يقول ابن عطية: "وقعت الإباحة في الحروف السبعة للنبي ﷺ ليوسع بها على أمته، فأقرأ مرة لأبيّ بما عارضه به جبريل، ومرة لابن مسعود بما عارضه به، أيضا، وعلى هذا تجيء قراءة عمر بن الخطاب لسورة" الفرقان، وقراءة هشام بن حكيم لها، وإلا فكيف يستقيم أن يقول النبي ﷺ في كل قراءة منهما؛ وقد اختلفا: "هكذا أقرأني جبريل"، هل ذلك إلا

(١) المرشد الوجيز لأبي شامة: ص ١٠٨.
(٢) نقل قوله الزركشي في البرهان: ٢١٧/١، والسيوطي في الإتقان: ١٧١/١.
(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ٢٦/٩.

أنه أقرأه مرة بهذه ومرة بهذه"[١].

الدلالة الثالثة: أن وجوه التغاير والاختلاف بين الحروف والأوجه كثيرة، فقد وصف عمر قراءة هشام في سورة واحدة وهي الفرقان بقوله: "فاستمعتُ لقراءتِهِ فإذا هو يَقْرَؤُها على حروفٍ كثيرةٍ لم يُقْرِئنيهَا رسول الله ﷺ كذلك".

يقول ابن الجزري: "حروف كثيرة: أي: على قراءات كثيرة، وكذا قوله في الرواية الأخرى:"سمعته يقرأ فيها أحرفاً لم يكن نبي الله ﷺ أقرأنيها"[٢].

يقول ابن عبد البر: - بعد أن ذكر طرفاً من معنى الأحرف السبعة - "وهذا وجه حسن من وجوه معنى الحديث، وفي كل وجهٍ منها حروف كثيرة لا تحصى عددا"[٣].

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية: ١/٤٥.

(٢) النشر في القراءات العشر: ١/٢٤.

(٣) التمهيد على الموطأ لابن عبد البر: ٨/٢٩٥.

المبحث الرابع: فوائد الحديث

الفائدة الأولى: حرص عمر بن الخطاب رضي الله عنه على إنكـــار المنكـــر، وإظهار شعيرته في الذود عن كتاب الله وعدم سكوته عن الحق.

يقول ابن عبد البر: "وفيه - أي: الحديث - بيان ما كان عليه عمر رضي الله عنه مِن أنه لا يُراعي في ذات الله قريباً، ولا بعيداً، ولا عدواً، ولا صديقاً، وقد كان شديد التفضيل لهشام بن حكيم رضي الله عنه، ولكنه إذ سمع منه ما أنكره لم يسامحه حتى عرف موضع الصواب فيه، وكان لا يخاف في الله لومـــة لائم"(١).

وكان عمر رضي الله عنه يَذكُرُ أنه لا يمكن أن يحدث منكرٌ مخالف ما دام باقياً هو وهشام بن حكيم رضي الله عنه، فقد ذكر وهب عن مالك قال:"كان عمر إذا خشي وقوع أمر قال: أمَّا ما بقيتُ أنا وهشام بن حكيم فلا"(٢).

وقد كان لعمر رضي الله عنه مواقف مشهودة في إنكـــار المنكـــر، وعـــدم السكوت عن الحق، والصبر عليه فروي عنه أنه قال: "ما ترك الحق لعمر صديقًا"(٣).

وإنكار المنكر وعدم السكوت عن الحق من أوامر الإسلام العظيمة، وغاياته الكبيرة، يقول أبو بكر بن العربي: "الأمر بالمعروف والنهي عـــن المنكر هو أصل الدين، وخِلافةُ المسلمين"(٤).

قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٩/٢٥.
(٢) الاستذكار لابن عبد البر: ٢/٤٨٧.
(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن للأمين الشنقيطي: ١/٤٦٤.
(٤) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٢٢٦.

عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[١].

بل إن من النصيحة في الدين النصيحةَ لكتاب الله عز وجل، كما جاء في حديث تميم الداري ﷺ أن النبي ﷺ قال: "الدين النصيحة، قلنا لمن قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[٢].

يقول ابن حجر: "والنصيحة لكتاب الله: تعلُّمه وتعليمُه، وإقامةُ حروفه في التلاوة وتحريرُها في الكتابة، وتفهمُ معانيه، وحفظُ حدوده، والعملُ بما فيه، وذبُّ تحريف المبطلين عنه"[٣].

ويقول النووي: "النصيحة لكتاب الله: ... تعظيمه، وتلاوته حق تلاوته، وتحسينها، والخشوع عندها، وإقامة حروفه في التلاوة، والذّبُّ عنه لتأويل المحرفين، وتعرّض الطاعنين"[٤].

الفائدة الثانية: المسامحةُ للمُنكِر إذا تأوّل أمراً يظن صحته، فعدم تعنيف النبي ﷺ لعمر ﷺ في تلبيبه لهشام، والاكتفاء بقوله:"أرسله" يدل على المجاوزة عنه في تأويله، وإقراره على حرصه.

وقد ترجم البخاري لحديث عمر وهشام بقوله: "باب ما جاء في المتأوِّلين".

يقول العيني: "ولا خلاف بين العلماء، أنَّ كلَّ متأوِّل معذور بتأويله غير ملوم فيه؛ إذا كان تأويله ذلك سائغاً في لسان العرب، أو كان له وجه في العلم، ألا يُرى أنه لم يُعَنِّف عمر بن الخطاب، ﷺ في تلببه بردائه،

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(٢) الحديث: أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، "باب بيان أن الدين النصيحة" ٥٣/١، والنسائي، كتاب: "البيعة"، باب: "النصيحة للإمام: ١٨٩/٧.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣٨/١.

(٤) شرح النووي على مسلم: ٣٨/٢.

وعذره في ذلك؛ لصحة مراد عمر، واجتهاده"[1].

وعمر رضي الله عنه كان يظن أن هشاماً على خطأ، وقد ساغ له ذلك؛ لسبقه بالإسلام، ورسوخ قدمه فيه، وتلقيه القرآن من النبي ﷺ، ولعلمه بتأخر إسلام هشام فظن أنه لم يكن أتقن.

يقول ابن حجر: "وفعل ذلك عن اجتهاد منه؛ لظنه أن هشاماً خالف الصواب، ولهذا لم ينكر عليه النبي ﷺ، بل قال له: أرسله.

ثم قال: ما ذهب إليه من تخطئة هشام؛ إنما ساغ له ذلك لرسوخ قدمه في الإسلام، وسابقته، بخلاف هشام فإنه كان قريب العهد بالإسلام، فخشي عمر من ذلك أن لا يكون أتقن القراءة، بخلاف نفسه فإنه كان قد أتقن ما سمع"[2].

الفائدة الثالثة: كلام الخصوم بعضهم في بعض لا يجوز منه إلا ما يجوز من كلام غيرهم مما لا يوجب حدّاً ولا تعزيراً، فلا يكون حينئذٍ غيبة محرمة.

يقول ابن بطال: "وحديث عمر مع هشام بن حكيم في تولي الخصوم بعضهم بعضًا سديد في هذا الباب، لأن فيه امتدادًا باليد، فهو أقوى من القول، وإنما جاز له ذلك - والله أعلم - لأنه أنكر عليه في أمر الدين"[3].

الفائدة الرابعة: الاستجابة والتسليم لقضاء النبي ﷺ، والنزول عند حُكمِه، والأخذ بأمره، ورد الأمور له عند التنازع.

---

(١) عمدة القاري، شرح صحيح البخاري، للعيني: ٩٠/٢٤.
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٢٦/٩.
(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٥٣٩/٦.

يقول ابن عبد البر: "وفيه بيان استعمالهم لمعنى الآية العامة لهم ولمن بعدهم، وهي قوله عز وجل:﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[1].

الفائدة الخامسة: حسن معالجة النبي ﷺ للخلاف، ورحمته بأمته، وحسن قضائه، حيث سمع من عمر رضي الله عنه، ثم سمع من هشام رضي الله عنه بحضرتهما، ثم صوّب لهما بلطفٍ ورأفة.

الفائدة السادسة: الخلق الكريم، والحلم الرفيع، الذي تميز به صحابة النبي ﷺ، تمثل ذلك فيما ظهر به هشام بن حكيم رضي الله عنه، من صبرٍ وحلمٍ وأناة، فمشى ملبَّباً، يقوده عمر رضي الله عنه، ولم يُعنِّف، أو يضجر، أو يظهر شكايةً، بل نقلت الروايات استمرار المؤاخاة والمحبة بينه وبين عمر رضي الله عنه.

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩، وانظر: الاستذكار لابن عبد البر: ٤٨٧/٢.

المبحث الخامس

أسباب وقوع الاختلاف بين عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم في أوجه القراءات ودواعيه.

لقد وقع الاختلاف في أوجه القراءة بين الصحابة ﷺفي زمن النبي ﷺ، فما وقع لعمرﷺ مع هشام ﷺ وقع لجماعة من الصحابةﷺ نظيره.

فعن أبي بن كعبﷺ قال: "كنتُ في المسجد، فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرها عليه؛ ثم دخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله ﷺ فقلت: إن هذا قرأ قراءة أنكرها عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فأمرهما رسول الله ﷺ فقرءا، فحسَّن النبي ﷺ شأهما"(١).

وفي رواية أخرى عن أبيّ بن كعبﷺ أنه قال: "دخلتُ المسجد فصليتُ، فقرأتُ النحل، ثم جاء رجل آخر فقرأها غير قراءتي، ثم جاء رجل آخر فقرأ خلاف قراءتنا،فأخذتُ بأيديهما فأتيتُ بهما النبي ﷺفقلتُ يا رسول الله: استقرئ هذين، فقرأ أحدهما، فقال: أصبت، ثم استقرأ الآخر فقال: أصبت، فدخل قلبي أشد مما كان في الجاهلية من الشك والتكذيب، فضرب رسول الله ﷺ صدري وقال: أعاذك الله من الشك، وأخسأ عنك الشيطان"(٢).

وفي رواية أخرى عن أبي بن كعبﷺ، قال: "قرأتُ آيةً، وقرأ ابن

---

(١) الحديث: أخرجه مسلم، كتاب:"صلاة المسافرين وقصرها"، باب:"بيان أن القرآن على سبعة أحرف"٢٠٢/٢، وابن حبان في صحيحه: ١٥/٣.

(٢) أخرجه: الطبري في تفسيره عن ابن أبي ليلى، عن أبيّ، ٣٧/١، وقال ابن كثير: "إسنادٌ صحيح" فضائل القرآن ص ١٠٠.

مسعود خلافها فأتيتُ النبي ﷺ فقلتُ: ألم تقرئني آيــة كــذا وكــذا، قال:"بلى"، فقال ابن مسعود رضي الله عنه:"ألم تقرئنيها كذا وكذا"، فقال:"بلــى كلاكما محسن"[١].

وعن أبي جهيم الأنصاري رضي الله عنه: أن رجلين اختلفا في آية من القرآن، فقال هذا تلقيتها من رسول الله ﷺ، وقال الآخر: تلقيتها من رسول الله ﷺ فسألا رسول الله ﷺ عنها، فقال ﷺ: "إن القرآن أنزل على ســبعة أحرف"[٢].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: "أقرأني رســول الله ﷺ ســورة حم، ورحتُ إلى المسجد عشية، فجلس إليَّ رهط، فقلت لرجــل مــن الرهط: اقرأ عليّ، فإذا هو يقرأ حروفاً لا أقرؤها، فقلت له: من أقرأكها؟ قال: أقرأني رسول الله ﷺ، فانطلقنا إلى رسول الله ﷺ، وإذا عنده رجل، فقلتُ له: اختَلَفنا في قراءتنا، فإذا وجه رسول الله ﷺ قد تغيّر، ووجد في نفسه، حين ذكرتُ له الاختلاف، فقــال: إنمــا أهلــك مــن قــبلكم الاختلاف".

قال ابن مسعود:"ثم أسرَّ إليَّ عليٌّ فقال: "إن رسول الله ﷺ يأمركم أن يقرأ كلُّ رجلٍ منكم كما عُلِّم، فانطلقنا وكلُّ رجلٍ منَّا يقرأ حروفاً لا

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ١٢٤/٥،والبيهقي في السنن الكبرى: ٥٣٧/٢، وهو من طرق يحيى بن يعمر، عن سليمان بن صرد، عن أبيّ بن كعب، به، وقال محقق المسند شــعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن: ص ٣٣٧،وأحمد في مسنده: ١٦٩/٤،والطــبري في تفسيره: ١٤٤/١، من طريق بسر بن سعيد عن أبي جهيم الأنصاري، وقال ابن كــثير: "وهذا إسناد صحيح" تفسير ابن كثير: ٤١/١،وقال الهيثمي: "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح" مجمع الزوائد: ١٥١/٧.

يقرؤها صاحبُه"[1].

وإن المتأمل في هذه الروايات ليجد أن الخلاف ناشئٌ عن عدة أمور:

أولاً: اختلافهم في السماع والمجالسة للنبي ﷺ، ففي أكثر الروايات يقول الصحابي: "لم تقرئنيها"، فعدم سماعهم لها من النبي ﷺ جعلهم ينكرون ويختلفون مع من قرأ على غير ما سمعوه.

يقول الباقلاني: "أكثر الناس يعلم أن للرسول ﷺ أحكاماً كثيرة وإن لم يعرف تفصيلها .. وجوّز إذا لم يكن من أهل هذا الشأن أن يكون بعض ما يحكى له من الأحكام ليس من جملة ما استقر في دينه..

قال: ولهذه العلة بعينها ساغ لأبيّ، وعمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، أن ينكروا بعض القراءات التي سمعوها مخالفةً لما لقنوه من الرسول ﷺ، لأنهم لما لم يكن كلٌّ واحد منهم يحفظ جميع هذه الحروف، ويحيط علماً بتحصيلها وتفصيلها، ولم يكن مَن سمعوه يقرأ ممن يُوثق بضبطه وحفظه، أو ممن يُسكن السكون التام إلى رضائه وأمانته، ظنوا به الغلط أو التحريف، أو القراءة على المعنى، أو التساهل في ذلك، وكان أمر القرآن عندهم أشد وأضيق من أن يقع فيه ضرب من التساهل أو التغافل"[2].

وقد ورد عن عمر رضي الله عنه خاصة أنه كان يفوته مجلس النبي ﷺ في بعض الأيام فيُنيب مَن يحضر عنه، يقول عمر رضي الله عنه: "كنتُ أنا وجارٌ لي من الأنصار في بني أمية بن زيد - وهي من عوالي المدينة - وكنا نتناوبُ

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، من طريق زر بن حبيش عن ابن مسعود، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد" ٢/٢٤٢، وأحمد في مسنده: ١١١/٤، وفيه: "أقرأني رسول الله ﷺ سورة الأحقاف".

(٢) الانتصار للباقلاني: ٣٣٩/١.

النزولَ على رسول الله ﷺ يترلُ يوماً، وأنزل يوماً، فإذا نزلتُ جئتهُ بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعلَ مثل ذلك"(١).

ثانياً: كثرة الحروف المترلة، والأوجه المتعددة، وامتداد وقت نزولها، واختلاف أماكنه، فمنها ما كان قبل الهجرة، ومنها ما كان بعدها، يدلّ على كثرتها قول عمر: "سمعته يقرأ سورة الفرقان على حروفٍ كثيرة"، فالإحاطة بها لدى الجميع متعذرة.

يقول ابن حجر: " وكان سبب اختلاف قراءتهما أن عمر حفظ هذه السورة من رسول الله ﷺ قديماً ثم لم يسمع ما نزل فيها بخلاف ما حفظه وشاهده؛ ولأن هشاماً من مسلمة الفتح فكأنّ النبي ﷺ أقرأه على ما نزل أخيراً؛ فنشأ اختلافهما من ذلك"(٢).

ثالثاً: تباين الحروف المترلة من حيث النطق بها، واختلاف أدائها، واختلاف لغاتها، وتعدد لهجاتها، والتي كانت مقصودة من الشارع رحمة بالأمة، ومراعاة لأحوال نطقهم واختلاف ألسنتهم.

يقول ابن مجاهد: "اختلف الناسُ في القراءة كما اختلفوا في الأحكام، ورويت الآثار بالاختلاف عن الصحابة، والتابعين؛ توسعةً ورحمةً للمسلمين، وبعض ذلك قريب من بعض، وحملة القرآن متفاضلون في حمله، ولنقلة الحروف منازل في نقل حروفه"(٣).

ويقول أبو عمرو: "ووجه هذا الاختلاف في القرآن أن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن على جبريل عليه السلام في كلِّ عام عرضة .. ويأخذ

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب التناوب في العلم: ٣٣/١.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٢٦/٩.

(٣) السبعة لابن مجاهد: ص ٤٥.

عليه في كل عرضةٍ بوجه وقراءة من هذه الأوجه والقراءات المختلفة .. وأباح لأمته القراءة بما شاءت منها مع الإيمان بجميعها، والإقرار بكلِّها إذ كانت كلُّها من عند الله تعالى، منزلة، ومنه ﷺ مأخوذة"[1].

يقول أبو شامة: "مع كبر أسنانهم، واشتغالهم بالجهاد والمعاش، رخّص لهم في ذلك، ومنهم من نشأ على لغة يصعب عليه الانتقال عنها إلى غيرها، فاختلفت القراءات بسبب ذلك كله"[2].

ويقول ابن العربي: "فصوَّب النبي ﷺ الكل، وأنبأهم أنه ليس باختلاف، إذ الكل من عند الله، بأمره نزل، وبفضله توسع في حروفه حتى جعلها سبعة"[3].

ويقول الأشموني: "لا شك أن القبائل كانت ترد على النبي ﷺ، وكان يترجم لكلِّ أحد بحسب لغته، فكان يمدُّ قدر الألف والألفين والثلاثة لمن لغته كذلك، وكان يُفَخِّم لمن لغته كذلك، ويرقِّق لمن لغته كذلك، ويميل لمن لغته كذلك"[4].

وورد خلافٌ بين العلماء في أسباب اختلاف عمر بن الخطاب وهشام خاصة مع أن لغتهما واحدة، على قولين:

القول الأول: من ذهب إلى أن الأحرف السبعة هي لغات من لغات العرب المختلفة نزل بها القرآن؛ توسعة على الأمة؛ لاختلاف ألسنتهم ومواطنهم وقبائلهم.

---

(١) جامع البيان لأبي عمرو الداني: ١/١١٩.

(٢) المرشد الوجيز لأبي شامة: ص ١٢٧.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي : ٢/٦١٢.

(٤) منار الهدى للأشموني: ص ٢٢، وطبعاً هذا بناء على ما جاء به الوحي الإلهي المتلقى من السماء.

قال: الاختلاف بين عمر وهشام كان لاختلاف اللغة التي قرأ بها هشام عن اللغة التي تلقَّاها عمر بن الخطاب.

قيل: وكيف يختلفان في اللغة، مع أن لغتهما واحدة إذ هما قرشيان؟، فأجيب عن ذلك بأن هشاماً قد قرأ بلغةٍ غير لغته.

يقول الصفاقسي: "فاقتضى يسرُ الدين أن يكون على لغات ... فإن قلت: يعكِّر على هذا أن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان، وهما قرشيان لغتهما واحدة، قلتُ: لا يلزم من كونهما من قبيلة واحدة أن تكون لغتهما واحدة، فقد يكون قرشياً مثلاً ويتربَّى في غير قومه، فيتعلّم لغتهم ويتكلّم بها، وهو كثير فيهم، وفي الحديث: "أنا أعربكم أنا من قريش، ولساني لسان سعد بن بكر"[(١)].

القول الثاني: أن الاختلاف بين عمر وهشام لم يكن من قبيل اللغات واللهجات، وإنما كان في كيفيات النطق المختلفة من وجوه القراءات المتعددة الأخرى.

يقول أبو شامة: "وهذا أولى من حمل جميع الأحرف السبعة على اللغات؛ إذ قد اختلفت قراءة عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم وكلاهما قرشي مكي، لغتهما واحدة ...

وقال: وقد اختلفت قراءتهما، ومحال أن ينكر عليه عمرُ لغته، كما محال أن يُقرئ رسول الله ﷺ واحداً منهما بغير ما يعرفه من لغته"[(٢)].

ويقول ابن الجزري: "قيل: على سبع لغات من لغات العرب ..

---

(١) غيث النفع للصفاقسي، بهامش سراج القاري: ص ١٦.

(٢) المرشد الوجيز لأبي شامة: ص ١٠٣ و ص ١٢٧، والأثر أخرجه الطبراني في الكبير: ٣٥/٦، عن أبي سعيد الخدري بلفظ: "أنا أعرب العرب، ولدت فى بني سعد، فأنّى يأتيني اللحن"، قال الهيثمي: "فيه مبشر بن عبيد وهو متروك" مجمع الزوائد: ١٥٥/٨.

قال: قلت: وهذه الأقوال مدخولة، فإن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في الصحيح، وكلاهما قرشيان من لغة واحدة، وقبيلة واحدة"[1].

قلت: والمتأمل في أوجه الخلاف المتضمنة لها سورة الفرقان من القراءات والأوجه الثابتة يجد أنها متنوعةٌ متباينةٌ، تحيط بجملة من أنواع الاختلاف بين القراء، فمنها ما هو من قبيل اللغات، ومنها ما هو من قبيل الاختلاف في تصريف الأفعال، ووجوه الإعراب، مما يبين أن منشأ الاختلاف بينهما ليس بالضرورة أن يكون من قبيل اللغات فحسب.

يقول أبو شهبة: "وإنكار بعضهم على الآخر لم تكن لأن المنكر سمع ما ليس من لغته فأنكره، وإنما كان لأنه سمع خلاف ما أقرأه النبي ﷺ".

ثم علل كذلك أبو شهبة اختلافهما بتعليل لطيف فقال: "وجائز جدّاً أن يكون أحدهما سمع من النبي ﷺ حروفاً بغير لغة قريش فحفظها، وسمع الآخر حروفاً بلغة قريش فحفظها، وثبت كلٌّ واحدٍ منهما على ما سمع من النبيﷺ، فمن ثم اختلفا مع كونهما قرشيين، وكون بعض الناس يعرف غير لغته الأصلية .. وينطق بها كما ينطق بها أهلُها أمر مشاهد معروف، وهل قال أحدٌ:إن كلَّ واحد من العرب كان يلتزم القراءة بلغته دون غيرها .؟"[2].

وقد تتبع العلماء حروف سورة الفرقان المختلف فيها بين القراء، لمحاولة الوصول إلى الحروف التي اختلف فيها بين عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم، وممن تتبعها ابن عبد البر، وتعقّبه ابن حجر بقوله:"وقد تتبّع

(١) النشر في القراءات العشر: ١/٢٤.

(٢) المدخل لدراسة القرآن الكريم لأبي شهبة: ١٨١.

أبو عمر بن عبد البر ما اختلف فيه القراء من ذلك من لدن الصحابة ﷺ ومَن بعدهم من هذه السورة، فأوردته ملخصاً وزدتُ عليه قدر ما ذكره، وزيادة على ذلك"[١].

كما أن الحروف التي حصل فيها الخلاف غير معروفة بعينها، يقول ابن عبد البر - بعد أن أحصى حروف سورة الفرقان -: "والله أعلم بما أنكر منها عمر على هشام، وما قرأ به عمر"[٢].

ويقول ابن حجر: "لم أقف في شيء من طرق حديث عمر على تعيين الأحرف التي اختلف فيها عمر وهشام من سورة الفرقان"[٣].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٣٦/٩، وقد جمع ابن حجر أوجه القراءات المتعددة في سورة الفرقان وساوى بين المتواتر والشاذ، والمقروء به وغير المقروء به، قال: "فتكون جملتها نحواً من مائة وثلاثين موضعاً .. ثم قال: وقفتُ على الكتاب الكبير المسمى: بالجامع الأكبر والبحر الأزخر لأبي القاسم عيسى بن عبد العزيز اللخمي .. فالتقطت منه".

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٣١٤/٨.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٣٦/٩.

الفصل الثاني: فقه الحديث

المبحث الأول

رخصة القراءة بالأحرف السبعة، ضرورتها وزمن ووقوعها، ومعالجتها للخلاف.

لقد دلّ حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهشام بن حكيم رضي الله عنه بأن اختلاف الأحرف وتعدد الوجوه المقروء بها منزل من الله عز وجل على قلب نبيِّه محمد صلى الله عليه وسلم، يُشير إلى ذلك قوله لقراءة عمر: "هكذا أنزلت"، وقوله لقراءة هشام: "هكذا أنزلت".

كما أشار الحديث إلى أن هذه الأوجه التي اختلف فيها عمر وهشام هي من الأحرف السبعة التي نزلت للتيسير، يقول ابن حجر: "قوله:.. فاقرؤوا ما تيسر منه" الضمير للقرآن .. والمراد به في الحديث بالنسبة إلى ما يستحضره القارئ من القرآن"[1].

لقد كانت رخصة الأحرف السبعة مقصودة من الشارع الحكيم تيسيراً وتوسعة على الأمة في أمر قراءة القرآن، فما يُقرأ على طرائق متعددة أيسر وأهون مما لو قرئ على وجه واحد.

يقول ابن قتيبة: "فكان من تيسيره أن أمره بأن يقرئ كل قوم بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم:

فالهذلي يقرأ: "عتى حين"، يريد: ﴿حَتَّىٰ حِينٍ﴾[2]؛ لأنه هكذا يلفظ بها ويستعملها، والأسدي يقرأ: "تِعْلَمُون"، و"تِعْلَم".. والتميمي يهمز،

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ١/٦٥٦.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٣٥.

والقرشي لا يهمز، والآخر يقرأ:﴿ وَإِذَا قِيلَ ﴾[(١)]،﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ ﴾[(٢)]بإشمام الضّم مع الكسر.. وهذا ما لا يطوع به كل لسان..

ولو أن كل فريق من هؤلاء، أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلاً، وناشئاً وكهلاً لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليل للسان، وقطع للعادة، فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعاً في اللغات، ومتصرفاً في الحركات"[(٣)].

ويقول أبو عمرو الداني: "وأمّا وجه إنزال القرآن على هذه السبعة أحرف وما الذي أراد تبارك اسمه بذلك، فإنه إنما أنزل علينا توسعة من الله تعالى على عباده، ورحمة لهم، وتخفيفاً عنهم عند سؤال النبي ﷺ إيّاه لهم، ومراجعته له فيه لعلمه ﷺ بما هم عليه من اختلاف اللغات، واستصعاب مفارقة كل فريق منهم الطبع، والعادة في الكلام إلى غيره، فخفّف تعالى عنهم، وسهّل عليهم بأن أقرّهم على مألوف طبعهم وعادهم في كلامهم"[(٤)].

ويقول أبو شامة: "ولم يلزموا المحافظة على حرف واحد؛ لأنه نزل على أمة أمية لم يعتادوا الدرس والتكرار وحفظ الشيء".

ثم قال نقلاً عن الأنباري: "ولو أُخِذوا بأن يقرءوه على حرفٍ واحد لشقّ عليهم، ولكان ذلك داعيةً إلى الزهاد فيه، وسبباً للنفور عنه"[(٥)].

وإذا أردنا الوصول إلى الوقت الذي نزل فيه الترخيص،والإذن في

(١) من مواضعها، سورة البقرة، الآية: ١١.

(٢) سورة هود، الآية: ٤٤.

(٣) مشكل تأويل القرآن لابن قتيبة: ص ٣٣.

(٤) جامع البيان في القراءات السبع: ١٠٧/١.

(٥) المرشد الوجيز لأبي شامة: ص ٩٩ و ١٢٧.

القراءة بالأحرف والأوجه المتعددة، وهل كان ذلك مرافقاً لنزول القرآن منذ نزوله، أو أن ذلك حصل متأخراً؟،ومن خلال النظر في وقت اختلاف الصحابة رضي الله عنهم وخاصة وقت الاختلاف بين عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم نصل إلى ما يلي:

أولاً: دخول هشام بن حكيم رضي الله عنه في الإسلام كان متأخراً فقد أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة، في السنة الثامنة من الهجرة النبوية، أي: في الفترة المدنية[1]، مما يؤيد أن ظهور الخلاف بين الصحابة كان بعد الهجرة النبوية.

ثانياً: أشارت بعض روايات الأحاديث الناقلة للخلاف الحاصل بين الصحابة رضي الله عنهم إلى ذكر المسجد، و لم يكن ذلك سوى في الفترة المدنية.

ففي بعض روايات حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم جاء التصريح بذكر المسجد.

ففي رواية: "أقرأني رسول الله ﷺ سورةً من القرآن فحفظتها ووعيتها، فبينا أنا قائم في المسجد أصلي إذا هشام بن حكيم يصلي إلى جنبي، فافتتح تلك السورة على غير الحرف الذي أقرأني عليه رسول الله ﷺ .."[2].

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: "كنتُ في المسجد، فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرها عليه؛ ثم دخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه ..."[3].

ثالثاً: أشارت بعض روايات حديث الأحرف السبعة الأخرى إلى

---

(١) انظر: السيرة لابن هشام: ٣٨٩/٢.

(٢) أخرجها: أبو داود الطياليسي في مسنده، باب: "أحاديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ٤٤/١.

(٣) الحديث: أخرجه مسلم، كتاب:"صلاة المسافرين وقصرها"، باب:"بيان أن القرآن على سبعة أحرف"٢٠٢/٢، وابن حبان في صحيحه: ١٥/٣.

بعض الأماكن التي نزل فيها الأمر بالتيسير بالقراءة بالأحرف السبعة، كمثل: "أضاة بني غفار"، و"أحجار المراء"، وهي مواضع في المدينة النبوية.

ففي حديث أبيّ بن كعب رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان عند أضاة بني غفار، قال:"فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمتي لا تطيق ذلك ..-إلى أن قال -: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا"[1].

و"أضاة بني غفار": موضع قريب من المدينة النبوية، والأضاة: مستنقع الماء، كالغدير، وقيل: مسيل الماء، ينسب إلى قبيلة بني غفار؛ لأنهم نزلوا عنده[2].

---

(١) الحديث: أخرجه مسلم، كتاب:"صلاة المسافرين وقصرها"، باب:"بيان أن القرآن على سبعة أحرف"٢/٢٠٣، وأبو داود،كتاب:"الصلاة"، باب "أنزل القرآن على سبعة أحرف"٢/٧٦.

(٢) يقول أبو عبيد البكري الأندلسي: "أضاة بني غفار: موضع بالمدينة". معجم ما استعجم من البلدان: ١/١٦٤، ويقول أبو إسحاق الوهراني: "مستنقع ماء بالمدينة معروفة". مطالع الأنوار على صحيح الآثار: ١/٣٧١، ويقول القاضي عياض: "أضاة بني غفار موضع بالمدينة". مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ١/٥٨، ويقول ابن الجوزي: "الأضاة: الماء المستنقع من مسيلٍ، أو غيره، وجمعه أضا مقصورة، مثل: قطاة وقطا". كشف المشكل من حديث الصحيحين: ٢/٧٠، ويقول ابن حجر: "وهو موضع بالمدينة النبوية ينسب إلى بني غفار، بكسر المعجمة، وتخفيف الفاء، لأنهم نزلوا عنده" الفتح: ٩/٢٨.

وذكر ياقوت الحموي أن أضاءة بني غفار: موضع قريب من مكة، فوق سرف، قرب التناضب. معجم البلدان: ١/٢١٤، وقال بذلك الأزرقي في أخبار مكة،قال:"هي في المكان المسمى: الحصحاص، مكان مقبرة المهاجرين". أخبار مكة: ٢/٢١٣.

قلت: والصحيح أنه موضع قرب المدينة، وقد أُخِذ القول بأنه قرب مكة من رواية في كتب السير عن عمر رضي الله عنه قال: "اتعدتُ لما أردنا الهجرة ألى المدينة أنا وعياش بن أبي ربيعة، =

وفي رواية أخرى عن حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لقيتُ جبريل عليه السلام عند أحجار المِراء فقال: يا جبريل إني أرسلت إلى أمة أمية، الرجل، والمرأة، والغلام، والجارية، والشيخ الفاني الذي لا يقرأ كتاباً قط، قال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف"(١).

و"أحجار المِرَاء": موضع بالمدينة النبوية، قاله مجاهد(٢).

وبذلك يتبين لنا أن رخصة القراءة بالأحرف السبعة كانت بعد الهجرة النبوية، وممن قال بذلك ابن حجر حيث يقول: "لقد ثبت أن ورود التخفيف بذلك كان بعد الهجرة، كما تقدم في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أن جبريل لقي النبي ﷺ وهو عند أضاة بني غفار .. وأضاة بني غفار:.. موضع بالمدينة النبوية ينسب إلى بني غفار"(٣).

وإذا ثبت لنا ذلك فهل نزول الأحرف كان بمكة مع نزول القرآن ثم

= وهشام بن العاص بن وائل السهمي التناضب من أضاة بني غفار، فوق سرف". انظر: الروض الأنف في شرح السيرة للسهيلي: ١٧٠/٤، ومما يقوي كونه قرب المدينة أن اختلاف لهجات العرب إنما ظهر بعد الهجرة، ويقويه كذلكأن الحديث مروي عن أبيّ بن كعب، وهو أنصاري.

(١) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن: ص ٣٣٨، وأحمد في مسنده: ٤٠٠/٥، وقال محققه شعيب الأرنؤوط: "صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن"، والطبري في تفسيره من حديث أبي بن كعب: ٣٥/١، والترمذي عن أبي بن كعب، وليس فيه ذكر: "حجارة المراء"، وقال: "هذا حديث حسن صحيح، قد روي من غير وجه عن أبي بن كعب". سنن الترمذي: ٤٤/٥.

(٢) نقله عنه إبراهيم الحربي في غريب الحديث: ١٠٤/١، وابن الجوزي في غريب الحديث: ٣٥٥/٢، وابن الأثير في النهاية في غريب الحديث: ٣٤٣/١، ويقول ابن منظور: "هي بكسر الميم:"قباء"، فأما الـمُراء، بضم الميم، فهو داء يصيب النخل. لسان العرب: ٤١٨٨/٦.

(٣) فتح الباري: ٢٨/٩.

لم يؤذن لهم بالقراءة إلا بعد الهجرة، أم كان نزول القرآن على حرف واحد، ثم بعد الهجرة نزلت بقية الأحرف؟.

للعلماء في ذلك رأيان هما:

الأول: منهم مَن يرى أن القرآن نزل في بداية الدعوة في العهد المكي على حرف واحد، وهو لسان قريش، ثم بعد الهجرة ومع كثرة الداخلين في الإسلام من القبائل من غير قريش وردت التوسعة والتخفيف بالقراءة بالأحرف، واستدلوا بآثار نزول القرآن على لسان قريش، وبثبوت تكرر إنزال القرآن.

يقول أبو شامة:"قلت: ومعنى قول عثمان ﷺ: إن القرآن أنزل بلسان قريش، أي:.. نزل في الابتداء بلسانهم، ثم أبيح بعد ذلك أن يقرأ بسبعة أحرف..

وقال: "وفي رواية عن ابن عباسﷺ: أن النبي ﷺ كان يقرئ الناس بلغة واحدة، فاشتد ذلك عليهم، فنزل جبريل فقال: يا محمد، أقرئ كل قوم بلغتهم..

قال: هذا هو الحق؛ لأنه إنما أبيح أن يقرأ بغير لسان قريش توسعة على العرب"[١].

ويقول ابن حجر: "أنزل أولاً بلسان قريش، ثم سهّل على الأمة أن يقرءوه بغير لسان قريش، وذلك بعد أن كثر دخول العرب في الإسلام"[٢].

ويقول السخاوي - بعد ذكره القول بنزول الفاتحة مرتين -: "فإن

(١) المرشد الوجيز لأبي شامة: ص ٩٦ ٩٧.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٢٦/٩.

قيل: فما فائدة نزولها مرة ثانية؟قلت: يجوز أن تكون نزلت أول مرة على حرف واحد، ونزلت في الثانية ببقية وجوهها"[١].

ويقول السيوطي – بعد أن تعرض لمسألة تكرر نزول القــرآن – : "صرح جماعة من المتقدمين والمتأخرين بأن من القرآن ما تكرر نزولــه .. وقد يُجعل من ذلك: الأحرف التي تقرأ على وجهين، فأكثر، ويدل له .. حديث أبيّ: "إن ربي أرسل إليّ أن اقرأ القرآن على حرف فرددت إليــه: أن هون على أمتي فأرسل إلي أن اقرأه على حرفين .. قال: فهذا الحديث يدل على أن القرآن لم يترل من أول وهلة بل مرة بعد أخرى"[٢].

ويقول الشيخ عبد العزيز قاري: "إن إنزال هذه الأحــرف جــاء متأخراً بعد هجرته ﷺ إلى المدينة، فقد ظل المسلمون في مكة ثلاث عشرة سنة يقرءون القرآن على وجهٍ واحد،وينطقون به بلهجة قريش، و لم يلاقوا في ذلك أي عناءٍ أو مشقة؛ لأن معظمهم كان ينتمي إلى قبيلة قريش ومن جاورها بمكة، فهم أبناء لغة واحدة، ولهجة واحدة، لكن الأمر اختلــف بعد الهجرة النبوية إلى المدينة فقد دخل في الإسلام أبناء القبائل الأخــرى فبدأت بوادر المشقة تظهر على الألسنة .. وزادت الصورة وضوحاً بعــد إقبال الوفود من مختلف قبائل العرب من مختلف أنحاء الجزيرة العربيــة .. فعندئذٍ التقى النبي ﷺ عند أضاة بني غفار، أو عند أحجار المراء ليتلقــى البُشرى بإنزال الأحرف السبعة"[٣].

الثاني: منهم من يرى أنها نزلت مع نزول القرآن أول مــانزل، و لم تكن الحاجة ملحّة لها إلا بعد الهجرة، فجاء الإذن بذلك، وحديث عمــر

(١) جمال القراء للسخاوي: ص ٨٧.
(٢) الإتقان في علوم القرآن: ١/١٣٠.
(٣) حديث الأحرف السبعة: ص ١١٣.

بن الخطاب وهشام ليس فيه ما يقطع بأن الحروف تنزل لأول مرة، بل كل ما فيه هو الإذن باستخدامها؛ ولأن السور المكية فيها الحروف المختلفة التي في السور المدنية، والخلاف الذي نشأ بين عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم كان حول سورة الفرقان وهي مكية، وقد ذهب إلى هذا بعض المتأخرين(١).

واستبعد هذا عدد من العلماء، يقول عبد الصبور شاهين: "لا يمكن أن يتزل أمر الأحرف السبعة قبل الفتح ثم يكتمه النبي ﷺ، إذ لا موجب لكتمانه، فإذا لم يعرفه مثلُ عمر؛ فلأنه لم يكن قد نزل أصلاً"(٢).

إذن كان نزول القرآن في العهد المكي على حرف واحد، وهو لسان قريش، وعليه تحمل كل الأقوال التي تؤيد نزوله على لسان قريش، ثم قول النبي ﷺ لعمر: "هكذا أنزلت"، وقوله كذلك لهشام: "هكذا أنزلت" يدل على تكرار التزول، وليس من الضروري أن يكون في حينه.

(١) انظر: مدخل علوم القراءات لسيد رزق الطويل: ص ٣٣، يقول محمد سالم محيسن: " القول القائل بأن القراءات نزلت بمكة المكرمة هو القول الراجح الذي تطمئن إليه النفس، حيث لا اعتراض عليه، وفيه الأخذ بالأحوط". في رحاب القرآن: ص ٢٣٣.

(٢) تاريخ القرآن لعبد الصبور شاهين: ص ٨١.

المبحث الثاني

رخصة القراءة بالأحرف السبعة بين البقاء والنسخ.

من الثابث أن رخصة القراءة بالأحرف السبعة والأوجه المتعددة التي تضمنها حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم توسعةً على الأمة قد نُسخ منها ما نُسِخ في العرضة الأخيرة، والتي عارض بها جبريل عليه السلام النبي ﷺ،ووقع الاتفاق بين العلماء على ذلك.

فعن ابن عباس رضي الله عنه قال:" كان يُعرض القرآن على رسول ﷺ في كل عام مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه عرض عليه مرتين، فشهد عبد الله فعلم ما نُسخ منه وما بدل"[١].

يقول ابن تيمية: "إن الله نسخ بعض تلك الحروف لما كان جبريل يعارض النبي ﷺ بالقرآن في كل رمضان"[٢].

ويقول ابن الجزري: "ولا شك أن القرآن نسخ منه وغُيِّر فيه في العرضة الأخيرة، فقد صح النص بذلك عن غير واحد من الصحابة.."[٣].

ولكن نشأ خلاف بين العلماء في هل نُسِخت رخصة الأحرف السبعة، وعادت القراءة على حرف واحد، أم نُسِخ بعض أفرادها.

يقول ابن عاشور: "وفي الحديث إشكال، وللعلماء في معناه أقوال يرجع إلى اعتبارين: أحدهما اعتبار الحديث منسوخاً، والآخر اعتباره

(١) أخرجه أحمد في المسند: ٣٦٢/١، من طرق عن الأعمش، عن أبي ظبيان، وقال محققه شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين"، والنسائي في السنن الكبرى: ٢٤٨/٧، وقال ابن حجر في الفتح: ٤٥/٩: "وإسناده صحيح"، وأخرجه ابن الجزري في النشر: ٢٤/١، من طريق زر بن حبيش، وقال: "وروينا بإسناد صحيح".

(٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول لابن تيمية: ١٢١/٣.

(٣) النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٤٤/١.

محكما"[١].

والخلاف بين العلماء في ذلك على رأيين:

الرأي الأول: الذين اعتبروا الحديث منسوخاً، قالوا: كانت رخصة في صدر الإسلام، أباح الله للعرب أن يقرءوا القرآن بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها، ثم نُسِخت وعادت القراءة على حرفٍ واحد، وهو ما عليه لسان قريش؛ لأنه الذي به نزل القرآن، وقد زال العذر؛ لكثرة الحفظ وتيسير الكتابة.

وهو رأي جماعة منهم: ابن عبد البر، وأبو بكر ابن العربي، والطبري، والطحاوي[٢].

يقول المقريزي: "وبان بما ذكرنا أن تلك السبعة الأحرف إنما كانت في وقت خاص لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة، فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن إلى حرف واحد"[٣].

وهؤلاء القائلون بنسخ الرخصة الواردة في الحديث وثبوت العمل على حرف واحد، اختلفوا ذاهبين إلى رأيين: في هل النسخ كان في حياة النبيﷺ في العرضة الأخيرة، أم أن النسخ بعد وفاة النبي ﷺ، وكان اجتهاداً فيما بعد من عثمان ﷺ بجمعه الناس على حرف واحد.

الأول: فمنهم من يقول إن العرضة الأخيرة كانت على حرف واحد، وهو حرف زيد بن ثابتﷺ، وأن الأحرف نسخت في حياة النبي

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: ٥٦/١.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٦٣/١، والتمهيد لابن عبد البر: ٢٩٤/٨، وشرح العقيدة الطحاوية: ص ٢٩٤.

(٣) إمتاع الأسماع بما للنبيﷺ من الأقوال: ٢٧١/٤.

ﷺ، وعثمان رضي الله عنه إنما جمع الناس على هذا الحرف الثابت في العرضة الأخيرة، ونسب ابن تيمية هذا القول للجمهور من السلف والأئمة(١).

الثاني: ومنهم من يقول إن العرضة الأخيرة كانت بجميع الأحرف السبعة مع إسقاط ما نسخت تلاوته منها، وأن الأحرف لم تنسخ في حياة النبي ﷺ، وأن عثمان رضي الله عنه هو من قصر الناس على حرف واحد وهو حرف قريش، لمسوغات منها: إنهاء الخلاف، والفرقة الحاصلة بوجود الأوجه المختلفة، والتي مردها إلى وجود رخصة الأحرف السبعة، ومنها: أن الأحرف السبعة كانت رخصة يجوز للأمة القراءة بما شاءت منها وترك ما شاءت.

وأشار لهذا الخلاف الزركشي في البرهان نقلاً عن القرطبي:

يقول: "ثم اختلفوا هل هي – الأحرف السبعة - باقية إلى الآن نقرؤها؟، أم كان ذلك أولاً ثم استقر الحال بعده، على قولين:

إن القائلين بالثاني - وهو أن الأمر كان كذلك ثم استقر على ما هو الآن - هم أكثر العلماء منهم: سفيان بن عيينة، وابن وهب، والطبري، والطحاوي، ثم اختلفوا: هل استقر في حياته ﷺ (- أي: في العرضة الأخيرة -) أم بعد وفاته (–أي: بصنع عثمان-)؟، والأكثرون على الأول، واختاره القاضي أبو بكر بن الطيب، وابن عبد البر، وابن العربي، وغيرهم، ورأوا أن ضرورة اختلاف لغات العرب ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر فأذن لكل منهم أن يقرأ على

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٢١٣/١، ومناهل العرفان في علوم القرآن: ١٦٨/١، ومجموع الفتاوى: ٤٠١/١٣، والكلمات الحسان في الأحرف السبعة وجمع القرآن للمطيعي: ص ١٤٦.

حرفه، أي: على طريقته في اللغة إلى أن انضبط الأمر في آخـــر العهـــد، وتدربت الألسن وتمكن الناس من الاقتصار على الطريقة الواحدة، فعارض جبريل النبي ﷺ القرآن مرتين في السنة الآخرة واستقر على ما هو عليـــه الآن، فنسخ الله سبحانه تلك القراءة المأذون فيها بما أوجبه من الاقتصـــار على هذه القراءة التي تلقاها الناس"[١].

قلت: وممن ذهب إلى أنه من صنع عثمان ﷺ بإجماع من الصحابة ﷺ أبو جعفر الطبري، وأبو شامة.

ومما استدلوا به قول عثمانﷺ للـــرهط القرشـــيين الثلاثـــة: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك"[٢].

كما استدلوا بأن رخصة القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كانت جائزة لهم مرخصاً لهم فيها.

يقول الإمام الطبري: "فإن قيل: وكيف جاز لهم تَركُ قراءة أقرأهموها رسول الله ﷺ، وأمرهم بقراءها؟، قيل: إن أمرَه إياهم بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض، وإنما كان أمرَ إباحة ورخصة.. وفي تركهم نقـــل ذلـــك كذلك أوضح الدليل على أنهم كانوا في القراءة بها مخيرين ..

وقال: "فلا قراءة للمسلمين اليوم إلا بالحرف الواحد الذي اختـــاره لهم إمامهم الشفيقُ الناصحُ، دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية"[٣]..

الرأي الثاني: وهو قول مكي بن أبي طالب،وابن الجزري، وجمهور المحققين من علماء القراءات، قالوا بنسخ بعض أوجه رخصـــة الأحـــرف

(١) البرهان في علوم القرآن: ١/٢١٣.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب : نزل القرآن بلسان قريش: ٤/١٨٠.

(٣) تفسير الطبري – مختصراً -: ١/٦٤.

السبعة في العرضة الأخيرة وبقاء ما ثبت منها، وهـو مـاجمع عثمـان رضي الله عنه الناس عليه، فالأحرف السبعة باقية فيما يحتمله رسم المصاحف منها.

يقول مكي بن أبي طالب: "فالمصحف كُتِب على حرف واحـد، وخطّه محتمل لأكثر من حرف، إذ لم يكن منقوطاً، ولا مضبوطاً، فذلك الاحتمال الذي احتمل الخط هو من الستة الأحرف الباقية"[1].

ويقول ابن الجزري: "وأجمعت الأمة المعصومة من الخطأ علـى مـا تضمنته هذه المصاحف -مصاحف عثمان رضي الله عنه - وترك ما خالفهـا ... وكُتِبت المصاحف على اللفظ الذي استقرّ عليه في العرضة الأخيرة عـن رسول الله ﷺ، كما صرّح به غير واحد من أئمة السلف، كمحمد بـن سيرين، وعبيده السلماني، وعامر الشعبي..

وقال: "وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسـلمين إلى أن هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط، جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريـل عليه السلام، متضمنة لها لم تترك حرفاً منها...

قال: قلت: وهذا القول هو الذي يظهر صـوابه؛ لأن الأحاديـث الصحيحة والآثار المشهورة المستفيضة تدل عليه"[2].

وقد أجابوا عن القول القائل بنسخ رخصة الأحرف السبعة، في زمن عثمان رضي الله عنه وجمع الناس على حرف واحد، وهو حرف قريش بما يلي:

- أن الصحابة رضي الله عنهم عندما نسخوا المصاحف في زمن عثمـان رضي الله عنه كتبوا كلَّ ما ثبت عرضه في العرضة الأخيرة من الأحرف السبعة، يـدل

(١) الإبانة لمكي: ص ٣٤.

(٢) النشر في القراءات العشر: ٣١/١

على ذلك اختلاف المصاحف العثمانية وتفاوتها، إذ لو كانت مكتوبة بلغة واحدة، على حرف واحد لما كان بينها اختلاف.

– أن استدلالهم بقول عثمان ﷺ: "فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم"،أي: أن أكثر القرآن ومعظمه نزل بلسانهم، أو أن ابتداء نزوله كان كذلك، وعليه فلا إشكال في هذا الأثر على القول بأن بعض الأحرف باقٍ، إذ ليس فيه أن عثمان ﷺ أمر بإلغاء تلك الأحرف،فإن المتأمل في أوجه القراءات وحروف الخلاف المتواترة يجدُ فيها الكثير من غير لغة قريش.

ثم لفظ عثمانﷺ صريح في أنه أمر بإثبات لغة قريش عند الاختلاف فقط، أما عند الاتفاق فليكتبوا بأي لغة صح أن النبي ﷺ قرأ بها في العرضة الأخيرة.

يقول ابن حجر: "إنه نزل أولاً بلسان قريش أحد الأحرف السبعة، ثم نزل بالأحرف السبعة المأذون في قراءتها تسهيلاً وتيسيراً، فلما جمع عثمانﷺ الناس على حرف واحد، رأى أن الحرف الذي نزل القرآن أولاً بلسانه أولى الأحرف، فحمل الناس عليه؛ لكونه لسان النبي ﷺ؛ ولما له من الأولية المذكورة"(١).

ويقول الزرقاني: "معنى قول عثمانﷺ للرهط القرشيين الثلاثة:"إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا" فقد فهم بعضهم من هذه الجملة أن عثمانﷺ أمر أن يتركوا ستة أحرف، ويقتصروا في نسخ المصاحف على حرف قريش، ولغتهم وحدهم، وهذا مردود بوجوه:

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٩/٩.

أحدها: أن اللفظ لا يؤدي ذلك المعنى.

ثانيها: أن القرآن فيه كلمات كثيرة من لغات قبائل أخرى وليست من لغة قريش"[1].

وعلى هذا فالرأي الثاني هو الأسلم والأصوب عندي إذ هو رأي جمهور المحققين من علماء القراءات، وعليه العمل عند كثير منهم.

(١) مناهل العرفان للزرقاني: ص ٤٠٠.

المبحث الثالث

القول بالقراءة بالمعنى المرادف وارتباطه برخصة الأحرف السبعة، واختلاف القراءات:

لقد أثبت حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما التيسير على الأمة في القراءة بالأحرف المنزلة في قوله: "فاقرءوا ما تيسر منه"، في حدود ما سمعوه وتلقّوه من النبي ﷺ.

يقول ابن حجر: "إن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي، أي: أن كل أحد يغير الكلمة بمرادفها في لغته بل المراعى في ذلك السماع من النبي ﷺ"[(١)].

وعند التأمل في بعض روايات أحاديث الأحرف السبعة، وفي بعض أقوال السلف نجد أنه يتبادر إلى الذهن أن رخصة التيسير في القراءة بالأحرف السبعة كان المجال فيها مفتوحاً أمام القَرَأة ليقرأ كلٌّ على اللهجة التي يساعده لسانه على الإتيان بها.

بل ذكر ابن حجر أن ذلك قد ثبت من بعض الصحابة رضي الله عنهم على سبيل الاختيار والاجتهاد.

يقول: "لكن ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه كان يقرأ بالمرادف ولو لم يكن مسموعاً له، ومن ثم أنكر عمر رضي الله عنه على ابن مسعود رضي الله عنه قراءته: "عَتَّى حِين"، يريد: ﴿حَتَّىٰ حِينٍ﴾[(٢)]؛ وكتب إليه: "إن القرآن لم ينزل بلغة هذيل، فأقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل"، وكان

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٢٧/٩.
(٢) سورة يوسف، الآية: ٣٥.

ذلك قبل أن يجمع عثمان الناس على قراءة واحدة"[1].

قال أبو عمرو الداني: "وهذا الخبر أصلٌ كبير، ومعناه تعليم عمر عبد الله -رضي الله عنهما- رياضة الألسنة، وأمره إياه أن يأخذ من يقرئه بالتفرقة بين الحروف المتشابهة في اللفظ المتقاربة في المخرج، حتى يؤدي القرآن على ما أنزل عليه من القراءات، واللغات دون ما يجوز من ذلك من كلام العرب ولغاتها، إذا كان مخالفاً لما أنزل عليه من الأحرف"[2].

قال ابن عبد البر:"يحتمل أن يكون هذا من عمر على سبيل الاختيار، لا أن الذي قرأ به بن مسعود لا يجوز، قال: وإذا أبيحت قراءته على سبعة أوجه أنزلت جاز الاختيار فيما أنزل عندي"[3].

ومن هنا نشأ قول مردود، وفهم مغلوط بأن رخصة الأحرف السبعة كانت قبل العرضة الأخيرة في الصدر الأول موسعاً فيها للقارئ أن يأتي باللفظ ومرادفه على وجه الاختيار والقراءة بالمعنى، فهماً لبعض الروايات والآثار التي يُظن أنها توحي بذلك ومنها.

وممن ذهب إلى ذلك أبو شامة، ونقله السيوطي، والمطيعي عن الطحاوي، وابن عبد البر، والباقلاني، وأشار إليه عدد من العلماء[4].

يقول الباقلاني: "ويجوز أن يكون قد شُرِع في صدر الإسلام أن يُجعل مكان الحرف الواحد خلافه، مثل: مكان:"عليم قدير"، وأن يجعل مكانه مثله، مثل:"غفور رحيم"، ثم نسخ ذلك من بعد، فأما أن يجعل

---

(١) ساقه أبو عمرو الداني بسنده من طريق: عبد الرحمن بن كعب الأنصاري عن أبيه عن جده، في التحديد في الإتقان والتجويد: ص ٨٢، وابن عبدالبر في التمهيد: ٢٧٨/٨.

(٢) التحديد في الإتقان والتجويد: ص ٨٢.

(٣) التمهيد لابن عبد البر: ٢٧٨/٨.

(٤) انظر: الإتقان في علوم القرآن:"١٦٨/١، والكلمات الحسان للمطيعي: ص ١٣٤.

مكانه ضده مثل مكان:"غفور شديد العقاب"، فلم يكن ذلك جائزاً بالإجماع"[١].

ويقول العيني: "إن قلت: سميعاً عليماً موضع عزيزٍ حكيم، أو بالعكس، فهو كاف .. وهذا الحكمُ إنما كان قبل الإجماع على ترتيب القرآن في المصحف العثماني، فلما وقع الإجماع على منع تغيير الناس القرآن لم يجُز لأحد أن يجْعل موضع: "سميع عليم" مثلاً "عزيزاً حكيماً"، ونحو ذلك قصداً وعمداً، ولكن إذا جرى على لسانه من غير قصدٍ إلى التغيير فلا بأس بذلك، حتى لو كان في الصلاة لا تفسدُ صلاته"[٢].

ومما استدلوا به ما يلي:

حديث: أبي بكرة ﷺأن رسول اللهﷺ قال: "كلها شافٍ كافٍ ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب، نحو قولك: تعال، وأقبل، وهلم، واذهب، وأسرع، وعجل"[٣].

- حديث: أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إنَّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ولا حرَج، ولكن لا تختموا ذكرَ رحمة بعذاب، ولا ذكر عذاب برحمة"[٤].

- وفي رواية أبيٍ: "ليس منها إلا شاف كاف، إن قلت: سميعاً

(١) الانتصار للباقلاني: ١/٣٧٠.

(٢) شرح العيني على سنن أبي داود: ٥/٣٩٢.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده: ٥/٤١، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٦/١٣٨، وقال السيوطي:"جاء بهذا اللفظ من رواية أحمد بإسناد جيد" الإتقان: ١/١٦٨، وقال الهيثمي: "رواه أحمد، والطبراني بنحوه إلا أنه قال: وأذهب وأدبر، وفيه: علي بن زيد بن جدعان، وهو سيئ الحفظ، وقد توبع، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح" مجمع الزوائد: ٧/٦٢.

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار: ٨/١١٣، والبيهقي في السنن الصغرى: ١/٣٥٦، قال السيوطي: "إسناده جيد" الإتقان: ١/١٦٨.

عليماً، عزيزاً حكيماً، ما لم تختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة"[1].

– ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: "أنه أقرأ رجلاً: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾[2]، فقال الرجل: طَعَامُ اليتيم، فردّها عليه، فلم يستقم بها لسانه، فقال: أتستطيع أن تقول: طَعَامُ الفَاجر؟ قال: نعم، قال: فافعل"[3].

– وما روي عن الأعمش قال: قرأ أنس رضي الله عنه هذه الآية: "إِنَّ نَاشِئَةَ الليل هي أَشَدُّ وَطئًا وَأَصْوبُ قيلاً"[4]، فقال له بعض القوم: "يا أبا حمزة إنما هي: "وأَقوَمُ"، فقال: "أَقْومُ"، و"أَصْوبُ" و"أَهْيأُ" واحد"[5].

قال أبو شامة: "فمعنى الحديث أنهم رُخِّص لهم في إبدال ألفاظه بما يؤدي معناها، أو يقاربه من حرف واحد إلى سبعة أحرف، ولم يلزموا المحافظة على حرف واحد؛وكان هذا سائغاً قبل جمع الصحابة المصحف تسهيلاً على الأمة حفظه؛ لأنه نزل على أمة أمية لم يعتادوا الدرس، والتكرار ..

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ١٢٤/٥، وأبو داود في سننه: ٧٦/٢،والبيهقي في السنن الكبرى: ٥٣٧/٢، وهو من طرق يحيى بن يعمر، عن سليمان بن صرد، عن أبيّ بن كعب، به، وقال محقق المسند شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

(٢) سورة الدخان، الآية: ٤٣ ، ٤٤.

(٣) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في فضائل القرآن: ص ٣١١، والحاكم في المستدرك، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه" ٤٨٩/٢.

(٤) سورة المزمل، الآية: ٦، من قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ .

(٥) أخرجه أبو يعلى في مسنده عن الأعمش عن أنس: ٨٨/٧، والبزار في مسنده: ٨٨/١٤، وابن جرير في تفسيره: ٥٢/١، قال يحيى بن معين: "كل ما روى الأعمش عن أنس فهو مرسل"، وقال أبوداود: "رواية الأعمش عن أنس ضعيفة".انظر: ميزان الاعتدال: ٣١٦/٣، وتحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل: ١٣٥/١.

وقال: ودلنا ما ثبت في الحديث من تفسير ذلك بنحو: هلم، وتعال، على جواز إبداله باللفظ المرادف، ودلنا ما ثبت من جواز: "غفوراً رحيماً، موضع: "عزيزاً حكيماً" على الإبدال بما يدل على أصل المعنى دون المحافظة على اللفظ، فإن جميع ذلك ثناء على الله سبحانه، هذا كله فيما يمكن القارئ عادة التلفظ به"[1].

وقال: "ثم إن الصحابة ﷺخافوا من كثرة الاختلاف، وألهموا وفهموا أن تلك الرخصة قد استغني عنها بكثرة الحفظة للقرآن، ومن نشأ على حفظه صغيراً فحسموا مادة ذلك بنسخ القرآن على اللفظ المترل غير اللفظ المرادف له، وصار الأصل ما استقرت عليه القراءة في السنة التي توفي فيها رسول الله ﷺ بعد ما عارضه به جبريل عليه السلام في تلك السنة مرتين"[2].

وقد رد جمهور العلماء وسلف الأمة، والمحققون من أهل القراءات القولَ بإباحة القراءة بالمعنى المرادف في الصدر الأول،وأجابوا عن تلك الآثار والأخبار التي توحي بذلك.

يقول ابن كثير: "وقد ادّعى الطحاوي، والقاضي الباقلاني، والشيخ أبو عمر بن عبد البر أن ذلك كان رخصةً في أول الأمر، ثم نسخ بزوال العذر، وتيسر الحفظ، وكثرة الضبط، وتعلم الكتابة"[3].

قال ابن حجر – معلِّقاً على قول أبي شامة: "قلت: وتتمة ذلك أن يقال إن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي .. ويشير إلى ذلك قول كل من

(١) المرشد الوجيز لأبي شامة: ص ١٢٦.
(٢) المرشد الوجيز لأبي شامة: ٨٩.
(٣) فضائل القرآن لابن كثير: ص ١٣٣.

عمر وهشام في حديث الباب "أقرأني النبي ﷺ"[1].

ويقول أبو عمرو - مجيباً على الأثر المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه: "فاقرءوا ولا حرَج، ولكن لا تختموا ذكرَ رحمة بعذابٍ، ولا ذكر عذابٍ برحمة".

يقول فهذا تعليم التمام من رسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام، إذ ظاهره دال على أنه ينبغي أن يقطع على الآية التي فيها ذكر النار والعقاب، ويفصل مما بعدها إن كان بعدها ذكر الجنة والثواب، وكذلك يلزم أن يقطع على الآية التي فيها ذكر الجنة والثواب، ويفصل مما بعدها أيضاً إن كان بعدها ذكر النار والعقاب، وذلك نحو قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ هنا الوقف، ولا يجوز أن يوصل ذلك بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[2]، ويقطع على ذلك، ويختم به الآية"[3].

وقال القرطبي – مجيباً على الأثر المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه - "ولا حجة لهم في قول ابن مسعود: "نزل القرآن على سبعة أحرف، إنما هو كقول أحدكم: هلمّ، وتعال، وأقبل"، لأن هذا الحديث يوجب أن القراءات المأثورة المنقولة بالأسانيد الصحاح عن النبي ﷺ إذا اختلفت ألفاظها، واتفقت معانيها، كان ذلك فيها بمنزلة الخلاف في هلمّ، وتعال، وأقبل، فأما ما لم يقرأ به النبي ﷺ وأصحابُه وتابعوهم رضي الله عنهم، فإنه مَن أورد حرفاً منه في القرآن بُهِت ومالَ وخرج مِن مذهب الصواب"[4].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٢٧/٩.

(٢) سورة البقرة الآية ٨١.

(٣) المكتفى في الوقف والابتداء للداني: ص ٣.

(٤) تفسير القرطبي: ٤٢/١٩.

وقال ابن عبد البر: "أما قوله في هذا الحديث:"سميعاً عليماً، و"غفوراً رحيماً"، و"عليماً حكيماً"، ونحو ذلك فإنما أراد به ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها أنها معانٍ متَّفقٌ مفهومها مختلفٌ مسموعُها لا يكون في شيء منها معنى وضده، ولا وجه يخالف معنى وجه خلافاً ينفيه ويضاده، كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده"[(١)].

قلت: والمراد من ضرب الأمثلة بهلم وأقبل وغيرها إنما هو إشارة لعود اختلاف الأحرف السّبعة إلى هذا المعنى، ولم يُرِد ﷺ الترخيص بأن يبدل التّالي باجتهاده لفظاً بلفظ.

يقول أبو عبيد: "عن ابن سيرين، قال: إنما هو كقول أحدكم: هلم، وتعال، وأقبل.. قال أبو عبيد: وكلٌّ هذا يوضح لك معنى السبعة الأحرف"[(٢)].

ويقول القرطبي – مجيباً على الأثر المنقول عن ابن مسعود في قوله "طعام الفاجر" –: "ولا حجة في هذا للجهال من أهل الزيغ، أنه يجوز إبدال الحرف من القرآن بغيره، لأن ذلك إنما كان من عبد الله تقريباً للمتعلِّم، وتوطئة منه له للرجوع إلى الصواب، واستعمال الحق، والتكلّم بالحرف على إنزال الله وحكاية رسول الله ﷺ"[(٣)].

يقول أبو بكر الجصاص: "فلما أعياه قال له: طعام الفاجر، وإنما أراد إفهامه المعنى، فحملوا ذلك على تفسير المعنى وتقريبه له"[(٤)].

وأجاب القرطبي – كذلك على الأثر الآخر المنقول عن أنس رضي الله عنه

(١) التمهيد لابن عبد البر: ٢٨٣/٨.

(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام: ص ٣٤٧.

(٣) تفسير القرطبي: ١٩٦/١٦.

(٤) أحكام القرآن للجصاص: ٣٣٧/٥.

بقوله -:وإنما وقعت الإباحة في الحروف السبعة للنبي ﷺ ليوسِّع بها على أمته، فأقرأ مرة لأبي بما عارضه به جبريل، ومرة لابن مسعود بما عارضه به أيضاً ... وعلى هذا يُحمل قول أنس رضي الله عنه حين قرأ: "إنَّ نَاشِئَةَ الليل هـــي أَشَدُّ وَطئًا وَأَصْوبُ قيلاً" فقيل له: إنما نقرأ": "وأَقوَمُ"، فقـــال: "أَقْـــومُ"، و"أَصْوبُ" و"أَهْيأُ" واحد"، فإنما معنى هذا أنها مروية عن النبي ﷺ، وإلا فلو كان هذا لأحد من الناس أن يضعه لبطل معنى قوله تعـــالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[1].

وقد ضعّف ابن الأنباري هذا الأثر بقوله: "قال أبو بكر: والحديث الذي جعلوه قاعدتهم في هذه الضلالة حديث لا يصح عن أحد من أهل العلم، لأنه مبني على رواية الأعمش عن أنس، فهو مقطوع ليس بمتصـــل فيؤخذ به، من قبل أن الأعمش رأى أنساً و لم يسمع منه...

ثم قال: وقد ترامى ببعض هؤلاء الزائغين إلى أن قال: من قرأ بحرف يوافق معنى حرف من القرآن فهو مصيب، إذا لم يخالف معنى و لم يـــأت بغير ما أراد الله وقصد له، واحتجوا بقول أنس هذا، وهو قول لا يعـــرج عليه ولا يلتفت إلى قائله، لأنه لو قرأ بألفاظ تخالف ألفـــاظ القـــرآن إذا قاربت معانيها، واشتملت على عامتها، لجاز أن يقرأ في موضع: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾:"الشُّكرُ لِلبَارِي مَلِكِ المخلوقين"، ويتسع الأمر في هذا حتى يبطل لفظ جميع القرآن، ويكون التالي له مفترياً على الله عز وجل، كاذباً على رسوله ﷺ"[2].

قال الحسن النيسابوري – معلقاً على قول أنس -: "قال ابن جني:

(١) سورة الحجر، الآية: ٩، تفسير القرطبي: ٤٢/١٩.

(٢) نقله القرطبي في تفسيرة: ٤١/١٩.

وهذا يدل على أن القوم كانوا يعتبرون المعاني، ولا يلتفتون نحو الألفاظ.

قال: العلماء الراسخون: هذا النقل يوجب القدح في القرآن، فالواجب أن يُحمل النقل لو صح على أنه فسّر أحد اللفظين بالآخر، لا أنه زعم أن تغيير لفظ القرآن جائز"(١).

قلت: لقد أثبت حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم أن مصدر رخصة الأحرف السبعة، بأوجهها المتعددة هو التلقي المنزل على رسولنا ﷺ يدلّ على ذلك قوله ﷺ لكل من المتنازعين المختلفين في القراءة من أصحابه: "هكذا أنزلت"، وقول كل من المختلفين لصاحبه: "أقرأنيها رسول الله ﷺ"، وأن تلك الإباحة والتوسعة عليهم بقوله: "فاقرءوا ما تيسر منه" مستندها السماع لا القراءة بالمرادف، أو بالمعنى المقابل(٢).

يقول القرطبي: "ولم تقع الإباحة في قوله ﷺ:" فاقرؤوا ما تيسر منه" بأن يكون كل واحد من الصحابة رضي الله عنهم إذا أراد أن يبدل اللفظة من بعض هذه اللغات جعلها من تلقاء نفسه، ولو كان هذا لذهب إعجاز القرآن، وكان معرضاً أن يبدِّل هذا وهذا حتى يكون غير الذي نزل من عند الله... وعلى هذا تجيء قراءة عمر بن الخطاب لسورة" الفرقان"، وقراءة هشام بن حكيم لها، وإلا فكيف يستقيم أن يقول النبي ﷺ في كل قراءة منهما وقد اختلفا: "هكذا أقرأني جبريل" هل ذلك إلا أنه أقرأه مرة بهذه ومرة بهذه"(٣).

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري: ٣٧٩/٦.

(٢) انظر: التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن: ص ٨٩، واللآلئ الحسان في علوم القرآن لموسى لاشين: ص ١١٤.

(٣) تفسير القرطبي: ٤٢/١٩.

ويقول ابن الجزري: "نص كثير من العلماء على أن الحروف التي وردت عن أبيّ، وابن مسعود، وغيرهما مما يخالف هذه المصاحف منسوخةٌ،وأما مَن يقول: إن بعض الصحابة كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، إنما قال: نظرت القراءات فوجدهم متقاربين فاقرءوا كما علمتم"(١).

ويقول في المنجد: "وأما القراءة بالمعنى من غير أن ينقل قرآناً فليس ذلك من القراءات الشاذة أصلاً، والمجترئ على ذلك مجترئ على عظيم، وضال ضلالاً بعيداً فيعزر ويمنع بالحبس ونحوه، ولا يخلى ذا ضلالة، ولا يحلّ للمتمكن من ذلك إمهاله .. وقال: ولو سوغنا لبعض القراء إمالة ما لم يمله الرسول ﷺ والصحابة أو غير ذلك لسوغنا لهم مخالفة جميع قراءة الرسول ﷺ"(٢).

وبهذا يتبين أنه لا حجة بينة عند من يقول إن رخصة الأحرف السبعة كانت بتصرف في المعاني المرادفة من الصحابة في الصدر الأول.

يقول الإمام البغوي: "ليس معنى هذه الحروف أن يقرأ كل فريق بما شاء فيما يوافق لغته من غير توقيف، بل كل هذه الحروف منصوصة، وكلها كلام الله نزل به الروح الأمين على رسول الله ﷺ، يدل عليه قوله ﷺ: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف"، فجعل الأحرف كلها منزّلة"(٣).

---

(١) النشر في القراءات العشر: ٣٢/١.

(٢) منجد المقرئين: ص ٢٠.

(٣) شرح السنة: ٥٠٩/٤.

المبحث الرابع

رخصة القراءة بالأحرف السبعة وعلاقتها بالاختلاف في أوجه القراءات.

أوجه القراءات المختلفة وكيفياتها من تخفيفٍ وتشديدٍ وحذفٍ وإبدالٍ ترجع في أصلها إلى التوسعة التي نزل بها القرآن على الأحرف السبعة، في قوله: "فاقرءوا ما تيسر منه".

فتعدُّ أوجه القراءات المتعددة الثابتة من جملة الأوجه التي حصل فيها الاختلاف بين الصحابةﷺ، فالصحابة الذين اختلفوا في القراءة، وصوّب لهم النبي ﷺ بقوله: هكذا أنزلت" هم من نُقلت أسانيد القراءات الثابتة عنهم.

أشار إلى ذلك ابن الجزري في كلام جميل، فتأمله، يقول فيه: "كل ما صحّ عن النبي ﷺ من ذلك– يعني: أوجه القراءات – فقد وجب قبوله، ولم يسع أحداً من الأمة رده، ولزم الإيمان به، وأن كلَّه منّزل من عند الله، إذ كلّ قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً ... وإلى ذلك أشار النبي ﷺ حيث قال: لأحد المختلفين: "أحسنت"، وفي الحديث الآخر: "أصبت"، وفي الآخر: "هكذا أنزلت"، فصوَّب قراءة كلٍ من المختلفين، وقطع بأنها كذلك أنزلت من عند الله، وبهذا افترق اختلاف القراء من اختلاف الفقهاء، فإن اختلاف القراء كله حقٌّ وصواب نزل من عند الله، وهو كلامه لا شك فيه، واختلاف الفقهاء اختلاف اجتهادي، والحق في نفس الأمر فيه واحد، فكلّ مذهب بالنسبة إلى الآخر صواب يحتمل الخطأ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب في نفس الأمر نقطع بذلك ونؤمن به، ونعتقد أن معنى إضافة كلّ حرفٍ من حروف

الاختلاف إلى من أضيف إليه من الصحابة، وغيرهم، إنما هو من حيث إنه كان أضبط له، وأكثر قراءة وإقراء به، وملازمة له، وميلاً إليه، لا غير ذلك"(١).

يقول المهدوي: "أصح ما عليه الحذاق من أهل النظر أن ما نحن عليه في وقتنا هذا من هذه القراءات هو بعض الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن"(٢).

إذن كل ما صحّ من القراءات وثبت فهو من الأحرف السبعة التي أذن الله للأمة في القراءة بها.

يقول الطبري: "وكلُّ ما صح عندنا من القراءات أنه علمه رسول الله ﷺ لأمته من الأحرف السبعة التي أذن الله له ولهم أن يقرءوا بها القرآن"(٣).

ولكن اختلف العلماء في كون القراءات الثابتة عن أئمة الإقراء الموافقة لخط مصحف عثمان رضي الله عنه حرف واحد من الأحرف السبعة، أم هي بعض الأحرف السبعة؟.

المذهب الأول، وهو قول الطبري، وابن عبد البر، وابن تيمية، أن القراءات السبع، والثلاث المكمِّلة للعشر كلَّها ليست إلا حرفاً واحداً من الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن، وهو الحرف الذي كتب عليه عثمان رضي الله عنه المصحف ووزّعه على الأمصار.

يقول الطبري: "فلا قراءة للمسلمين اليوم إلا بالحرف الواحد الذي اختاره لهم إمامُهم الشفيق الناصح دون ما عداه من الأحرف الستة

---

(١) النشر في القراءات العشر: ١/٥١.

(٢) شرح الهداية للمهدوي: ١/٥.

(٣) نقله مكي في الإبانة: ص ٥٣ عن كتاب القراءات للطبري.

الباقية"[١].

ونسب ابن تيمية القولَ بأن القراءات حرفٌ من الأحرف السبعة إلى جمهور العلماء من السلف والأئمة، يقول: "فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والأئمة أنها حرفٌ من الحروف السبعة؛ بل يقولون: إن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة وهو متضمّن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل، والأحاديث والآثار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول"[٢].

وأصحاب هذا القول يذهبون إلى أن المصاحف العثمانية كتبت على حرف قريش، وهو الحرف الذي جمع عثمان رضي الله عنه الناس عليه، وأمر بكتابته، وقيّد الرواية في الأمصار على رسمه،فجميع القراءات المنسوبة للعشرة لا تخرج عنه.

أشار ابن الجزري لهذا القول بقوله: "وقال بعضهم: إن الترخيص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام لما في المحافظة على حرفٍ واحد من المشقة عليهم أولاً، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم، وهو أوفق لهم أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الأخيرة"[٣].

المذهب الثاني: وهو مذهب جمهور السلف والخلف، والمحققين من علماء القراءات: وهو الذي ذهب إليه أبو العباس المهدوي، ومكي بن أبي طالب، وابن الجزري، أن القراءات الثابتة المنسوبة للقراء العشرة هي بعض الأحرف السبعة، وجزء منها، وهي القراءات التي ثبتت في العرضة

(١) تفسير الطبري: ١/٦٤.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ١٣/٣٩٥.

(٣) النشر في القراءات العشر: ١/٣٢.

الأخيرة، والتي حواها رسم عثمان رضي الله عنه.

يقول أبو العباس المهدوي: "النبي ﷺ لما ذكر الحروف التي نزل عليها القرآن قال: "فاقرءوا ما تيسر منه" فأباح الاقتصار على بعضها و لم يلزمنا القراءة بجميعها فصارت القراءة المستعملة بعد جمع الصحف إلى يومنا هذا بعض التي نزل عليها القرآن دون كلها"[(١)].

ويقول مكي: "إن هذه القراءات كلَّها التي يقرأ بها الناس اليوم، وصحت روايتها عن الأئمة، إنما هي جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووافق اللفظ بها خط المصحف، مصحف عثمان الذي أجمع الصحابة فمن بعدهم عليه"[(٢)].

ويقول ابن الجزري: "وهذا القول هو الذي يظهر صوابه؛ لأن الأحاديث الصحيحة والآثار المشهورة المستفيضة تدل عليه"[(٣)].

ويقول ابن حجر: "والحق أن الذي جُمِع في المصحف هو المتفق على إنزاله المقطوع به المكتوب بأمر النبي ﷺ، وفيه بعض ما اختلف فيه الأحرف السبعة لا جميعها، كما وقع في المصحف المكي: ﴿جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ في آخر براءة[(٤)]، وفي غيره بحذف: ﴿مِن﴾... وما عدا ذلك من القراءات مما لا يوافق الرسم فهو مما كانت القراءة جُوِّزت به توسعة على الناس وتسهيلا؛ فلما آل الحال إلى ما وقع من الاختلاف في زمن عثمان وكفّر بعضهم بعضاً اختاروا الاقتصار على اللفظ المأذون في

(١) بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات للمهدوي: ص ١٤٨.
(٢) الإبانة عن معاني القراءات لمكي: ص ٣٢.
(٣) النشر في القراءات العشر: ١/٣١.
(٤) الآية: ١٠٠.

كتابته وتركوا الباقي"[١].

قلت: وبهذا يتبين أن أوجه القراءات المتعددة والتيسير الحاصل فيها ترقيقاً وتفخيماً وإبدالاً وتحقيقاً وتقديماً وتأخيراً إنما هو جميعه نتيجة لرخصة الأحرف السبعة، وبقاء أوجه القراءات المختلفة ولغاتها المتعددة من إمالةٍ وفتحٍ وغيرها يدل على بقاء جزء من مجموع الأحرف السبعة.

يقول أبو عمرو الداني: "وهذه القراءات كلُّها والأوجه بأسرها من اللغات هي التي أنزل القرآن عليها، وقرأ بها رسول الله ﷺ، وأقرأ بها وأباح الله تعالى لنبيّه ﷺ القراءة بجميعها، وصوّب الرسول ﷺ من قرأ ببعضها دون بعض، كما تقدّم في حديث عمر رضي الله عنه"[٢].

ويقول الصفاقسي: "وهذه الأحرف السبعة داخلة في القراءات العشرة التي بلغتنا بالتواتر، وغيرها مما اندرس وكان متواتراً راجع إليها؛ لأن القرآن محفوظ من الضياع، ولو تطاولت عليه السنون"[٣].

ما خرج عن رسم المصاحف من القراءات هو من الأحرف السبعة المنسوخة.

أصحاب المذهب الثاني يذهبون إلى أن ما خرج عن رسم المصحف مما نُسخ في العرضة الأخيرة، وأجمع الصحابة على ترك القراءة به، فهو كذلك من الأحرف السبعة التي جاء الترخيص بالقراءة بها في الصدر الأول.

يقول مكي: "القراءات التي وافقت خط المصحف هي من السبعة الأحرف كما ذكرنا، وما خالف خط المصحف أيضاً هو من السبعة، إذا

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٣٠/٩.
(٢) جامع البيان في القراءات السبع: ١٣٢/١.
(٣) غيث النفع لصفاقسي: ص ١٤.

صحّت روايته ووجهه في العربية، ولم يضاد معنى خط المصحف، لكن لا يُقرأ به، إذ لا يأتي إلا بخبر الآحاد، ولا يثبت قرآن بخبر الآحاد"(١).

يقول المهدوي: "أصح ما عليه الحذاق أن الذي يُقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها لا كلها، وضابطه ما وافق رسم المصحف، فأما ما خالفه مثل: "أن تبتغوا فضلاً مِن ربِّكم في مواسم الحج"، ومثل:"إذا جاء فتحُ الله والنصر" فهو من تلك القراءات التي تُركت إن صح السند بها"(٢).

ويقول ابن الجزري: "إذا قلنا إن المصاحف العثمانية محتوية على جميع الأحرف السبعة التي أنزلها الله تعالى كان ما خالف الرسم يُقطع بأنه ليس من الأحرف السبعة، وهذا قول محظور لأن كثيراً مما خالف الرسم قد صح عن الصحابة رضي الله عنهم، وعن النبي صلى الله عليه وسلم"(٣).

قلت: وما أجمعت عليه الأمة مما يحتمله رسم المصحف قليل من كثير من أوجه القراءات التي تركتها، وهي من الأحرف السبعة.

يقول النويري: "فإن القراءات المشهورة اليوم عن السبعة، والعشرة، أو الثلاثة عشر، بالنسبة لما كان مشهوراً في الأعصار الأول، كنقطة في بحر؛ وذلك أن القراء الذين أخذوا عن الأئمة المتقدمين لا يحصون، والذين أخذوا عنهم أيضاً أكثر، وهلمّ جرّا"(٤).

---

(١) الإبانة عن معاني القراءات: ص ٥٦.

(٢) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري: ٣٠/٩.

(٣) - النشر في القراءات العشر: ٣١/١.

(٤) - شرح طيبة النشر في القراءات العشر للنويري: ١٥٩/١.

المبحث الخامس
الاستدلال بدلالات الحديث على مفهوم الأحرف السبعة

المطلب الأول: المراد بالحرف وتسبيعه:

لقد ورد في حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم قولـــه ﷺ: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف".

وورد قول عمر رضي الله عنه: "سمعته يقرأ سورة الفرقان على حروف كثيرة لم يقرئنيها".

والحرف المراد به: الوجه مِن أوجه القراءة، فقيل سمّـــى الـــنبي ﷺ الأوجه المختلفة من القراءات أحرفاً، وهم يطلقون الحرف على القـــراءة، لأنها وجهٌ من وجوه الأداء التي يُتلى بها، ولذا يقال: هذا حرف ابن كثير، أو حرف أبي عمرو، أي: قراءته.

وقيل المراد بالحرف: الجهة، والناحية، أي: سبعة أوجه مِن أوجـــه اللغة، فسمَّى اللهجات المختلفة أحرفاً، على معنى أن كل شـــيء منـــها وجه[1].

يقول أبو عمرو: "فأما معنى الأحرف التي أرادها النبي ﷺ ههنا فإنه يتوجه إلى وجهين:

أحدهما: أن يكون يعني بذكر: أن القرآن أنزل على سبعة أحـــرف: سبعة أوجه من اللغات؛ لأن الأحرف جمع حرف في الجمع القليل، مثل: فِلْس وأفْلس، ورأس وأرؤس، والحرف قد يراد به: الوجه، بدليل قولـــه تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ

---

(١) انظر: النشر في القراءات العشر: ١/٢٥، والإتقان في علوم القرآن: ١/١٤٦.

ﭐﻧﻘَﻠَﺐَ ﻋَﻠَﻰٰ ﻭَﺟۡﻬِﻪِۦ ﴾، فالمراد بالحرف ههنا الوجه الذي تقع عليه العبادة ..

فلهذا سمّى النبي ﷺ هذه الأوجه المختلفة من القراءات والمتغايرة من اللغات أحرفاً، على معنى: أن كل شيء منها وجه على حِدته غير الوجه الآخر ..

الوجه الثاني مِن معنى الأحرف: أن يكون ﷺ سمّى القراءات أحرفاً، على طريق السّعة، كنحو: ما جرت عليه عادة العرب في تسميتهم الشيء باسم ما هو منه .. فلذلك سمّى النبي ﷺ القراءة حرفاً، وإن كان كلاماً كثيراً مِن أجل أن منها حرفاً قد غير نظمه .. فلما كان ذلك نَسَب ﷺ القراءة والكلمة التامة إلى ذلك الحرف المغيّر المختلف اللفظ مِن القراءة، فسمّى القراءة - إذ كان ذلك الحرف منها - حرفاً على عادة العرب في ذلك .."[1].

وعلق ابن الجزري بقوله: "قلت: وكلا الوجهين محتمل، إلا أن الأول محتمل احتمالاً قوياً في قوله:ﷺ سبعة أحرف، أي: سبعة أوجه وأنحاء.

والثاني: محتمل احتمالاً قوياً في قول عمر ﭬ في الحديث: "سمعت هشاماً يقرأ سورة الفرقان على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، أي: على قراءات كثيرة، وكذا قوله في الرواية الأخرى:"سمعته يقرأ فيها أحرفاً لم يكن نبي الله ﷺ أقرأنيها"، فالأول غير الثاني"[2].

قلت: وحديث عمر وهشام يدلّ على أن الاختلاف بينهما كان في أوجه قراءاتٍ مقروء بها في سورة الفرقان، لقوله:"على حروف كثيرة"،

---

(١) جامع البيان للداني: ١٠٥/١.

(٢) النشر في القراءات العشر: ٢٤/١.

أي:أوجه قراءات متعددة.

وقد ورد التعبير عن الأحرف بالقراءات في أقوال المتقدمين، يقول ابن مسعود ﷺ: "مَن قرأ على حرفٍ فلا يتحوّلنّ منه إلى غيره"[١].

قال ابن جرير الطبري – معلقاً – "فمعلوم أنّ عبد الله لم يعْنِ بقوله هذا: مَن قرأ ما في القرآن من الأمر والنهي فلا يتحولنّ منه إلى قراءة ما فيه من الوعد والوعيد ... وإنما عنى – رحمة الله عليه – أنّ مَن قرأ بحَرْفِه – وحرْفُه: قراءته، وكذلك تقول العرب لقراءة رجل: حرفُ فلان"[٢].

وذهب بعضهم إلى أن "الحرف" مشترك لفظي، والمشترك اللفظي إذا لم يظهر المراد منه بقرينة يبقى مشكلاً، وحديث عمر وهشام يدل على أن لفظ الحرف لم يكن مِن المشكل بالنسبة للصحابة ﷺ بل هو المحكم المفهوم، حيث انقطع به النزاع وسلموا للنبي ﷺ في قوله: "هكذا أنزلت"، ومن المعلوم أن اللفظ المشكل أو المشترك بين عدة معاني لا يمكن أن يكون سبباً في قطع نزاع بين متنازعين[٣].

والعدد السبعة: صفة الأحرف، للمذكر من العدد: فوق الستة ودون الثمانية، وهو مقصود حقيقة، وقد نطق به النبي ﷺ،وعبّر به عن الأحرف ونسبه إلى الوحي.

وذهب بعضهم كالقاضي عياض إلى أن حقيقة العدد سبعة غير مقصودة، بل المقصود التيسير والتسهيل، كعادة العرب بإطلاق السبعة

(١) أخرجه الطبري في تفسيره: ٥١/١.

(٢) تفسير الطبري: ٥٢/١.

(٣) انظر: مناهل العرفان: ١٧٢/١، واللآلئ الحسان في علوم القرآن لموسى لا شين: ص ١٧٧.

والسبعين ويراد به الكثرة،قال تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾[1].

يقول الأندرابي: "وقال آخرون: إن لفظ السبعة في هذا الخبر جاء على جهَة التمثيل، لأنَّه لو جاء في كلمة أكثر من سبع قراءات جاز أنْ يُقرأ بها"[2].

وهذا مردود بدلالة أحاديث الأحرف السبعة على أن حقيقة العدد مقصودة، وأن الأوجه منحصرة، كقوله ﷺ:"أقرأني جبريل على حرفٍ فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى بلغ سبعة أحرف"[3].

وقد وصف ابن الجزري القول بعدم حقيقة العدد بأنه جيد، لكن قال: "ولكن الحديث يأباه"، يقول ابن الجزري: "وهذا جيد لولا أن الحديث يأباه، فإنه ثبت في الحديث من غير وجهٍ أنه لما أتاه جبريل بحرفٍ واحدٍ، قال له ميكائيل: استزده، وإنه سأل الله تعالى التهوين على أمته فأتاه على حرفين، فأمره ميكائيل بالاستزادة، وسأل الله التخفيف فأتاه بثلاثة، و لم يزل كذلك حتى بلغ سبعة أحرف.

وفي حديث أبي بكرة: "فنظرتُ إلى ميكائيل فسكتَ فعلمتُ أنه قد انتهت العدة"[4]، فدل على إرادة حقيقة العدد وانحصاره"[5].

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٨٠، نقله عن القاضي عياض النووي في شرح صحيح مسلم: ٩٩/٦، وانظر: البرهان في علوم القرآن: ٢١٣/١، والإتقان في علوم القرآن: ١٦٤/١.

(٢) الإيضاح في القراءات: ٥٣/١.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: "فضائل القرآن"، باب:"أنزل القرآن على سبعة أحرف": ٤٧٣/١٦.

(٤) ساق هذه الرواية: أبو عمرو الداني في جامع البيان من طريق الحسن بن دينار: ١٠٠/١، وابن الجزري في النشر: ٢٦/١،

(٥) النشر في القراءات العشر: ٢٦/١.

قلت: بل في جمع القلة نوع إشارة إلى عدم الكثرة كما لا يخفى، وقد ذهب إلى القول بحقيقة العدد سبعة جماهيرُ العلماء، وإن اختلفوا في تعيينها.

المطلب الثاني: الأقوال في المراد من رخصة الأحرف السبعة

لقد كثرت أقوال العلماء في المراد بالأحرف السبعة التي نص عليها النبي ﷺ كما في حديث عمر وهشام، وأمعن المحققون في الحديث النظر نيف وثلاثين سنة حتى قال ابن الجزري: "ولا زلت أستشكل هذا الحديث، وأفكر فيه، وأمعن النظر من نيف وثلاثين سنة حتى فتح الله علي بما يمكن أن يكون صوابا إن شاء الله"(١).

ويقول السيوطي: "اختلف في معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولا"(٢).

وذكر القرطبي عن ابن حبان: أنه بلغ الاختلاف في معنى الأحرف السبعة إلى خمسة وثلاثين قولاً(٣).

ولم يَرِد في الروايات ما يحدد معناها، إلا ما نقل عن راوي حديث عمر وهشام: محمد بن شهاب الزهري في أنها لا تختلف في حلالٍ ولا حرام، كما سيأتي.

أولاً: الأقوال التي يردُّها حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم:

الأول: أن المقصود بها سبعة أصناف من المعاني والأحكام، وهي: الحلال والحرام، والأمر والزجر، والمحكم والمتشابه.

واستدلوا بما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "إن الكُتب كانت تنزل من السماء من باب واحد، وإن القرآن أُنزِل من سبعة

(١) النشر في القراءات العشر: ١/٢٦.
(٢) الإتقان في علوم القرآن: ١/١٤٦.
(٣) تفسير القرطبي: ١/٤٢.

أبواب على سبعة أحرف: حلال وحرام، ومحكم ومتشابه .."[١].

وهذا القول يردّه حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم فالمتأمل في الخلاف الحاصل بينهما يدرك أن ذلك كان في الألفاظ المسموعة لا في المعاني المفهومة، ويرده كذلك رواي الحديث محمد بن شهاب الزهري بعد روايته لحديث عمر وهشام حيث يقول:"بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً، لا يختلف في حلالٍ ولا في حرام"[٢].

ثم إن حديث عمر وهشام دلّ على أن المقصود هو التيسير والتوسعة، ولا يمكن أن يكون ذلك في تغيير أحكامه؛ والذي قد يؤدي إلى التناقض والاختلاف.

قال ابن عطية: "هذا القول ضعيف؛ لأن هذه لا تسمّى أحرفاً، فالإجماع على أن التوسعة لم تقع في تحريم حلالٍ ولا تحليل حرامٍ، ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة"[٣].

ثم إن الحديث المذكور ضعيف لا تقوم به الحجة، يقول ابن عبد البر: "هذا حديثٌ عند أهل العلم لم يثبت"[٤].

---

(١) الحديث أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير: ٢٦/٩، والقاسم بن سلام في فضائل القرآن من طريق راشد بن سعد مرفوعاً: ١٠٠/١، والطبري في تفسيره من طريق القاسم بن عبد الرحمن موقوفاً عن ابن مسعود: ٦٩/١، قال ابن عبد البر: "هذا حديث لا يثبت، لأنه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، ولم يلق ابن مسعود، وقد ردّه قوم من أهل النظر". التمهيد لابن عبد البر: ٢٧٦/٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن شهاب، كتاب" صلاة المسافرين"، باب: "بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه": ٥٦١/١.

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية: ٤٠/١.

(٤) التمهيد لابن عبد البر: ٢٧٦/٨.

ونقل السيوطي عن شرف الدين المرسي الأندلسي قوله: "هذه الوجوه أكثرها متداخلة ولا أدري مستندها ولا عمن نُقلت .. وفيها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة، وأكثرها يعارضه حديث عمر مع هشام بن حكيم الذي في الصحيح فإنهما لم يختلفا في تفسيره ولا أحكامه، إنما اختلفا في قراءة حروفه، وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القراءات السبعة، وهو جهل قبيح"[(1)].

الثاني: أنها سبع لغات متفرقة في القرآن كلِّه، وهى لغات قبائل من العرب، على معنى أن بعض القرآن نزل بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن.

وإلى هذا ذهب أبو عبيد، وثعلب، والأزهري، واختاره ابن عطية.

قال أبو عبيد: "ليس المراد أن كلَّ كلمة تُقرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مفرقة فيه، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن، وغيرهم .. قال: وبعض اللغات أسعد بها من بعض، وأكثر نصيباً"[(2)].

وهذا القول يرده حديث عمر بن الخطاب وهشام حيث اختلفا وكلاهما قرشي لغتهما واحدة،

يقول ابن الجزري: "وهذه الأقوال مدخولة، فإن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في الصحيح، وكلاهما قرشيان من لغة واحدة، وقبيلة واحدة"[(3)].

قال السيوطي: "وبعد هذا كله رُدَّ هذا القول بأن عمر بن الخطاب

(١) الإتقان في علوم القرآن: ١/١٤٦.

(٢) فضائل القرآن للقاسم بن سلام: ص ٣٣٩.

(٣) النشر في القراءات العشر: ١/٢٤.

وهشام بن حكيم كلاهما قرشي من لغة واحدة، وقبيلة واحـــدة، وقـــد اختلفت قراءهما، ومحالٌ أن ينكر عليه عمر لغته، فدلّ علـــى أن المـــراد بالأحرف السبعة غير اللغات."[١].

وأشار لهذا الرد ابن عبد البر بقوله: "وأنكر أكثر أهل العلم أن يكون معنى حديث النبي ﷺ: "أنزل القرآن على سبعة أحرف" ســـبع لغـــات، وقالوا: هذا لا معنى له؛ لأنه لو كان كذلك لم ينكر القوم في أول الأمـــر بعضهم على بعض؛ لأنه مَن كانت لغته شيئاً قد جبل وطُبع عليه وفُطِـــر به، لم ينكر عليه"[٢].

ويقول الباقلاني: "وقد زعم قوم أن معنى قول الـــنبي ﷺ: "أنـــزل القرآن على سبعة أحرف " أنه مترل على سبع لغات مختلفات، وهذا أيضاً باطل .. والدليل على فساد ذلك عِلْمُنا بأن لغة عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت كلها لغة واحدة، وإنها ليست لغات متغايرة، وهم مع ذلك قد تنافروا وتنـــاكروا القراءة"[٣].

الثالث: أنها سبعة أوجه من المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة تكـــون في الكلمة الواحدة في الحرف الواحد، كقول القائل: هلمّ، وأقبل، وتعـــال، وإليّ، وقصدي، وقربي، ونحوي ... ، فهذه الألفاظ السبعة: معناها واحد وهو:الطلب والإقبال، وهو منسوب لجمهور أهل الفقه والحديث، منهم: سفيان الثوري، وابن وهب، وهو قول ابن جرير الطبري.

يقول الطبري: "بل الأحرف السبعة التي أنزل الله بها القرآن، هـــنّ

(١) الإتقان في علوم القرآن: ١/١٧٠.
(٢) التمهيد لابن عبد البر: ٨/٢٨١.
(٣) الانتصار للباقلاني: ١/٣٧٩.

لغات سبع، في حرف واحد، وكلمة واحدة،باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، كقول القائل: هلمّ، وأقبل"[(١)].

ويرى ابن جرير الطبري أن تلك الأحرف نُسِخت بالجمع العثماني، واختارت الأمة حرفاً واحداً، وأنه لا علاقة للقراءات الموجودة الآن بتلك الحروف.

يقول: "والأمة خُيِّرت في قراءته وحفظه بأي تلك الأحرف السبعة شاءت كما أُمِرَت، ثم دعت الحاجة إلى التزام القراءة بحرفٍ واحد؛ مخافة الفتنة في زمن عثمان، ثم اجتمع أمر الأمة على ذلك، وهي معصومة من الضلالة"[(٢)].

واستدلوا بما جاء في حديث: أبي بكرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كلها شافٍ كافٍ ما لم تختم آية عذاب برحمة أو آية رحمة بعذاب، نحو قولك: تعال، وأقبل، وهلم، واذهب، وأسرع، وعجل"[(٣)].

وهذا القول يردُّه حديثُ عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم حيث أنهما اختلفا في أحرف سورة الفرقان، ولا نجد فيها كلماتٍ يصل أن يكون للمعنى الواحد فيها سبعة ألفاظ مغايرة في كل لغة، وكثير من ألفاظ سورة الفرقان المختلف فيها ليست داخلة في معنى الترادف الذي قصروا معنى الأحرف السبعة عليه.

---

(١) تفسير الطبري: ٥٧/١.

(٢) تفسير الطبري: -باختصار- ٥٧/١.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده: ٤١/٥، وابن أبي شيبة في مصنفه: ١٣٨/٦، وقال السيوطي:"جاء بهذا اللفظ من رواية أحمد بإسناد جيد" الإتقان: ١٦٨/١، وقال الهيثمي: "رواه أحمد، والطبراني بنحوه إلا أنه قال: وأذهب وأدبر، وفيه: علي بن زيد بن جدعان، وهو سيئ الحفظ، وقد توبع، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح" مجمع الزوائد: ٦٢/٧.

ثم إن الأحاديث التي احتجوا بها لا تدل على حصر الأحرف في نحو ما ذهبوا إليه، وإنما بين الرسول ﷺ فيها الأحرف السبعة بمثال يوضح نوعية هذه الأحرف، وأنها لا تؤدي إلى تناقض أو تضاد، يدل على ذلك ما جاء في الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "قد سمعت القرأة فوجدتهم متقاربين، فاقرءوا كما علمتم، وإياكم والتنطع والاختلاف، فإنما هو كقول أحدكم: "هلم" و"تعال""[1].

ثانياً: الأقوال التي يؤيدها حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم.

الأول: أنها سبعة أوجه من وجوه القراءات، والتي يقع بها التغاير والاختلاف في الكلمات القرآنية، ذهب إلى هذا جمع غفير من العلماء من أبرزهم: أبو الفضل الرازي، وابن قتيبة، وابن الجزري، وغيرهم،وذكروا وجوهاً سبعة لا يخرج عنها الاختلاف في القراءات، وإن اختلفوا في تصنيفها، فعند الإمام الرازي هي ما يلي:

-اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث، نحو قوله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴾[2] فقُرئ:"لِأَمَانَاتهم" جمعاً، وقُرئ:"لِأَمَانَتِهم" بالإفراد.

- اختلاف تصريف الأفعال من ماضٍ ومضارع وأمر، نحو قوله تعالى: ﴿يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ﴾[3]قرئ: "يَعْكِفُون" بكسر الكاف

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره: ٢/٢١٠، وسعيد بن منصور في: سننه،باب: فضائل القرآن: ص ١٦٠، وأبو عبيد القاسم بن سلام في:"الفضائل: ص: ٣٤٦.

(٢) سورة المعارج: الآية: ٣٢.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٣٨.

وضمّها في الفعل.

- اختلاف وجوه الإعراب، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[1] قرئ: "يُضارّ": بفتح الراء وضمها.

- اختلافٌ بالنقص والزيادة، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[2] قرئ: بزيادة لفظ: ﴿مِن﴾ الجارَّة، وبحذفها.

- الاختلاف بالتقديم والتأخير، نحو قوله تعالى: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾[3] قرئ بتقديم الفعل المبني للفاعل في الأول، وللمفعول في الثاني، وقرئ بالعكس.

- الاختلاف بالإبدال، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾[4] قرئ بالزاي المعجمة مع ضم النون الأولى، وقرئ بالراء المهملة مع ضم النون الأولى.

- اختلاف اللهجات: كالفتح، والإمالة، والتفخيم، والترقيق، والإظهار، والإدغام، نحو قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾[5] تُقرأ بالفتح والإمالة في: ﴿أَتَىٰكَ﴾، ولفظ: ﴿مُوسَىٰٓ﴾.

وذكر ابن قتيبة سبعة أوجه من وجوه الخلاف في القراءات، ولعله أوّل من فعل ذلك، وتبعه عدد كبير من علماء القراءات، من المتقدمين

---

(١) سورة البقرة، الآية:٢٨٢.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١٠٠.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١١١.

(٤) سورة البقرة، الآية:٢٥٩.

(٥) سورة طه الآية: ٩، وانظر: معاني الأحرف السبعة، المنسوب للرازي: ص ١٢٠.

ومن المتأخرين، وقد يختلفون في بعض التفاصيل لكنهم متفقون على الأساس الذي قام عليه تفسيرهم للأحرف السبعة ، وهو تقسيم وجوه القراءات على سبعة أقسام ، لتكون بعدد الأحرف التي نزل عليها القرآن.

يقول ابن قتيبة: "وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه ..."[(١)]، وملخص ما ذكره ما يلي:

-الاختلاف في الإعراب أو في حركة البناء دون تغيير في المعنى أو الصورة، نحو: ﴿ هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾[(٢)] برفع الراء ونصبها.

- اختلاف الإعراب أو الحركة بتغيير في المعنى دون الصورة، نحو: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ﴾[(٣)] قرئ: ﴿بَٰعِدْ ﴾بصيغة الطلب، أو الماضي.

-اختلاف الحروف بتغيير في المعنى دون الصورة، نحو: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾[(٤)] بالزاي أو بالراء.

-اختلاف الحروف بتغيير في الصورة دون المعنى، نحو: ﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً ﴾[(٥)] أو "زَقْيةً واحدة".

-اختلاف الحروف بتغيير في الصورة والمعنى معًا، نحو: ﴿ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾[(٦)] بالحاء أو بالعين.

-الاختلاف بالتقديم والتأخير، نحو: ﴿ وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ﴾[(٧)]

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ص ٣٩.
(٢) سورة هود، الآية: ٧٨.
(٣) سورة سبأ، الآية: ١٩.
(٤) سورة البقرة، الآية:٢٥٩.
(٥) سورة يس، الآية: ٢٩.
(٦) سورة الواقعة، الآية: ٢٩.
(٧) سورة ق، الآية ١٩.

أو "سَكرةُ الحقِّ بالموت".

-الاختلاف بالزيادة والنقصان، نحو: ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾[1] أو "وما عملت أيديهم"[2].

وهذا القول وهو جعل مفهوم الأحرف السبعة محصوراً في أوجه الخلاف في القراءات هو الذي يؤيده حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم ويتسق مع قواعد الحديث، ودلالات ألفاظه، كما أن وجود أوجه القراءات المتعددة والمنقولة بالتواتر عن الصحابة الكرام وما فيها من تيسير وتسهيل ليدل على التعدد المقصود للأحرف السبعة، وهذا القول هو ما ذهب إليه عدد من العلماء المتقدمين، ولقي شهرة ورواجاً عند كثير من المتأخرين، فقد أيده من المتأخرين الشيخ: محمد بخيت المطيعي، والشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني[3]،وقرروا أنه الرأي الذي تؤيده الأحاديث الواردة في هذا المقام، وأنه الرأي المعتمد على الاستقراء التام دون غيره.

ويقول ابن عبد البر: "وهذا وجه حسن من وجوه معنى الحديث، وفي كل وجه منها حروف كثيرة لا تحصى عدداً"[4].

ويقول السيوطي: "المختار أن هذا من متشابه الحديث الذي لا يدرى تأويله، والقدر المعلوم منه تعدد وجوه القراءات"[5] .

ولعل مما يؤخذ على هذا القول الاختلاف في حصر وجوه القراءات تحت أوجه سبعة، فهو لا يعطي تصوراً شاملاً لحقيقة الأحرف السبعة،

---

(١) سورة يس، الآية: ٣٥.

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن: ص ٣٩، وصفحات في علوم القراءات: ص ١٠٧.

(٣) مناهل العرفان للزرقاني: ١/١٥٥، والكلمات الحسان للمطيعي: ص ١٣٤.

(٤) التمهيد لابن عبد البر: ٨/٢٩٥.

(٥) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج للسيوطي: ٢/٤٠٩.

حيث إن هذا الحصر لأوجه القراءة اجتهادي، فمن الممكن جعله أكثر من سبعة إذا أفردت بعض الأنواع، ومن الممكن جعله أقل مـن سـبعة إذا دمجت بعض الأنواع.

قال أبو شامة: "وهذه الطرق المذكورة في بيـان وجـوه السـبعة الأحرف في هذه القراءات المشهورة كلها ضعيفة، إذ لا دليل على تعيين ما عينه كل واحد منهم، ومن الممكن تعيين ما لم يعينـوا، ثم لم يحصـل حصر جميع القراءات في ما ذكروه من الضوابط، فما الدليل على جعل ما ذكروه مما دخل في ضابطهم من جملة الأحرف السبعة دون ما لم يدخل في ضابطهم"[١].

يقول ابن حجر: "وهذا وجه حسن لكن استبعده قاسم بن ثابت في " الدلائل" لكون الرخصة في القراءات إنما وقعت، وأكثـرهم يومئـذٍ لا يكتب ولا يعرف الرسم، وإنما كانوا يعرفون الحروف بمخارجها"[٢].

الثاني: أنها سبعة أوجه من الأصول المطردة كصـلة المـيم، وهـاء الضمير، وعدم ذلك، والإدغام، والإظهار، والمد، والقصر، وتحقيق الهمز، وتخفيفه، والإمالة، وتركها، والوقف بالسكون، وبالإشارة إلى الحركـة، وفتح الياءات، وإسكانها، وإثباتها، وحذفها، وقال بهذا القول أبو شـامة المقدسي[٣].

وأشار إليه البغوي في شرح السنة قال: "وأظهر الأقاويل وأصحها، وأشبهها بظاهر الحديث أن المراد من هذه الحروف .. أن يقرأ كل قـوم من العرب ما جرت عليه عادتهم من الإدغام والإظهار والإمالة والتفخيم،

(١) المرشد الوجيز لأبي شامة: ص ١٢٧.
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٢٩/٩.
(٣) المرشد الوجيز لأبي شامة: ص ١٢٧.

والإشمام والإتمام، والهمز والتليين، وغير ذلك من وجوه اللغات"[1].

وهذا مما يؤيده حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم لاختلافهما في كيفية النطق والأداء للكلمات القرآنية في سورة الفرقان، وقد يؤخذ عليه ما قيل سابقاً في عدم الحصر للأوجه السبعة المرادة حقيقةً في الحديث.

الثالث: أنها سبعة وجوه متغايرة مِن وجوه القراءات، في الكلمة القرآنية، المختلفة تلاوةً وأداءً ولغةً، والمتفقة مراداً ومعنى المنزلة قرآناً.

وغاية ما تصل إليه في الكلمة القرآنية سبعة أوجه، ولا يلزم بلوغها في كل كلمة سبعة، ولا ورودها في كل كلمة.

وهذا هو الرأي الراجح، وهو الذي يؤيده حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم، والذي يشير إشارة واضحة إلى أن الخلاف في حدود ألفاظ وكيفية التلاوة، وأوجه القراءة.

وهذا القول هو ما ذهب إليه ابن حجر، وأجاب عن الأوجه التي تزيد عن سبعة بقوله: "قوله: "باب أنزل القرآن على سبعة أحرف"، أي: على سبعة أوجه، يجوز أن يُقرأ بكل وجهٍ منها، وليس المراد أن كل كلمة ولا جملة منه تُقرأ على سبعة أوجه، بل المراد أن غاية ما انتهى إليه عدد القراءات في الكلمة الواحدة إلى سبعة، فإن قيل: فإنا نجد بعض الكلمات يُقرأ على أكثر من سبعة أوجه، فالجواب: أن غالب ذلك إما لا يثبت الزيادة، وإما أن يكون من قبيل الاختلاف في كيفية الأداء، كما في المد والإمالة ونحوهما"[2].

---

(١) شرح السنة للبغوي: ٤/٥٠٧.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٩/٤٣٤.

قلت: وهذا قريب مما وصل إليه الشيخ الدكتور عبد الفتاح قاري[١]،بل أيده عدد ممن كتب في الأحرف السبعة كالدكتور حسن ضياء عتر[٢]، وغيرهم، مع إضافة التلاوة والأداء هنا لأنه لا يمكن تجاهلها.

(١) حديث الأحرف السبعة: ص ٨٤.

(٢) الأحرف السبعة: ص ١٦٩.

الخاتمة

وبعد فإنني أحمد الله عز وجل على ما منّ به عليّ ووفقني به من إتمام تحرير هذا البحث:

«القول العميم في مسائل حديث عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما ».

ومِن خلال معايشتي لهذا البحث، ثم وقُوفي على فصوله وجزئياته، ومحاولتي للاستناد إلى كثير مما أستطيع الاعتماد عليه من أقوال ونقولات لأهل العلم موثقة فإني أسجّل للقارئ الكريم أهم النتائج والتي توصّلت إليها فأقول: - مستعيناً بالله —

١- حديث عمر بن الخطاب ﷺ وهشام بن حكيم ﷺ حديث عظيم اشتمل على فوائد كثيرة، ودلائل متفرقة مهمة، وكان منطلقاً للعلماء في الاستدلال على مسائل القراءات.

٢- إقراء النبي ﷺ لصحابته ﷺ أوجه القراءات المتعددة، ونطقه لكيفيات أدائها، وهو المرجع في الحكم عند الاختلاف فيها، والمصدر في تلقيها، فنقلها كما تلقاها عن طريق الوحي السماوي من الله عز وجل.

٣- حرص الصحابة ﷺ على ضبط أوجه القراءات المتعددة ونقلها كما تلقوها من النبي ﷺ، ووقوفهم موقفاً حازماً لا تأخذهم في الله لومة لائم ممن يخالف الطريقة المتلقاة.

٤- نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف مظهر من مظاهر الرحمة، والنعمة المسداة من الله لهذه الأمة، وليست مثاراً للتزاع والخلاف.

٥- ليست الأمة ملزمة بالقراءة بكل ما نزل من الأحرف وأوجه القراءات المتعددة، بل هي مخيرة بأي حرف شاءت.

٦- إن كل ما ثبت من الأحرف السبعة هو من القرآن الذي يجب قبوله، وتصح العبادة به.

٧- اختلاف أخذ الصحابة رضي الله عنهم لتلك الأحرف من النبي ﷺ، مع كثرة الحروف المنزلة، وتباينها واختلاف أدائها كان سبباً في ظهور بوادر الخلاف بينهم .

٨- اختلاف عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم - رضي الله عنهما - خاصة، لم يكن من قبيل اختلاف اللغات فحسب؛ لكون لغتهما واحدة، بل لعله كان من قبيل اختلاف أوجه القراءات المتنوعة والمتعددة من تصريف الأفعال ووجوه الإعراب وغيرها.

٩- نزول الأحرف السبعة كان بعد الهجرة النبوية، إذ نزول القرآن في العهد المكي كان على حرف واحد وهو لسان قريش، وبعد كثرة الداخلين في الإسلام بعد الهجرة جاء التخفيف.

١٠- ثبت نسخ بعض أوجه رخصة الأحرف السبعة في العرضة الأخيرة، وبقاء ما ثبت من جملتها، وهو ما جمع عثمان رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم عليه، وهو ما نسب للقراء العشرة وثبت عنهم وتلقتهم الأمة بالقبول.

١١- كُتب المصحف في عهد عثمان رضي الله عنه على صورة حرف واحد وخطه محتمل لأكثر من حرف مما ثبتت به الرواية، وصح به النقل المتواتر.

١٢- إن القول الراجح في المراد من الأحرف السبعة: أنها سبعة

وجوه متغايرة مِن وجوه القراءات، في الكلمة القرآنية، المختلفة تلاوةً وأداءً ولغةً، وغير المتضادة مراداً ومعنى، المنزلة قرآناً، وغاية ما تصل إليه في الكلمة القرآنية سبعة أوجه.

وأسأل الله أن يجعل عمَلي خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به وعموم المسلمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
٢. الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب القيسي، (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط. الثالثة، ١٤٠٥هـ، المكتبة الفيصلية: مكة المكرمة.
٣. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوه، دار الفكر، بيروت ط . الأولى ١٤١٦ هـ .
٤. الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها، للدكتور: حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
٥. أحكام القرآن، لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، (المتوفى: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٦. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الجصاص الحنفي، تحقيق : محمد الصادق قمحاوى الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط: ١٤٠٥ هـ.
٧. أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، محمد بن عبد الله، المعروف بالأزرقي (المتوفى: ٢٥٠هـ)، المحقق: رشدي الصالح ملحس، الناشر: دار الأندلس للنشر – بيروت.
٨. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ت: ٤٦٣هـ) تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠.
٩. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد بن أبى بكر القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ.
١٠. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ: محمد الأمين الشنقيطي

(ت: ١٣٩٣هـ)، الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر : ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ مـ

١١. الانتصار للقرآن، لمحمد بن الطيب، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح – عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢ هـ.

١٢. إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ)، ت: محمد عبد الحميد النميسي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

١٣. الإيضاح في القراءات، لأحمد بن أبي عمر الأندرابي (ت بعد ٥٠٠ ه)، دراسة وتحقيق: منى عدنان غني، رسالة دكتوراة مقدمة الى مجلس كلية التربية للبنات في جامعة تكريت ١٤٢٣ه.

١٤. البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ط: الثانية.

١٥. بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات وكثرة الطرق والروايات، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي، (ت: ٤٤٠هـ)، ت: د. حاتم الضامن، منشور في مجلة معهد المخطوطات العربية، بغداد، العدد (٢٩) ١٤٠٥هـ.

١٦. تأويل مشكل القرآن، للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (٢٧٦ه)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين،دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧. تاريخ القرآن، للدكتور: عبد الصبور شاهين، طبع: دار نهضة مصر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧م.

١٨. تاريخ المدينة لابن شبة، زيد بن عمر بن شبة النميري، (ت ٢٦٢هـ)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، دار الفكر، ط. الأولى ١٣٩٩ ه.

١٩. التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن، للشيخ طاهر الجزائري الدمشقي، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، ط: الثانية، ١٤١١هـ.

٢٠. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن (حرف الجيم).

٢١. التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس .

٢٢. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، (٧٧٤هـ)، دار الفكر، ومراجعة نخبة من العلماء بدار الكتب المصرية.

٢٣. تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية ١٣٩٥هـ.

٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ.

٢٥. تهذيب التهذيب، لأبي الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

٢٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبد الرحمن، أبي الحجاج، المزي (ت: ٧٤٢هـ)، تحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ه.

٢٧. الثقات، لمحمد بن حبان الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ ه.

٢٨. حديث الأحرف السبعة، للدكتور: عبد العزيز بن عبد الفتاح قارئ، دار النشر الدولي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) تحقيق: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى ١٤٢١هـ.
٣٠. جامع البيان في القراءات السبع، لعثمان بن سعيد - أبو عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، تحقيق: مجموعة محققين طبع جامعة الشارقة، ط: الأولى ١٤٢٨هـ.
٣١. الجامع الصحيح = سنن الترمذي (حرف السين).
٣٢. الجامع الصحيح للبخاري = صحيح البخاري (حرف الصاد).
٣٣. الجامع الصحيح لمسلم = صحيح مسلم (حرف الصاد).
٣٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (ت٦٧١هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
٣٥. جمال القراء وكمال الإقراء، لعلم الدين السخاوي، (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: د. على حسين البواب، مطبعة المدني القاهرة، ط: الأولى ١٤٠٨هـ.
٣٦. دراسات في علوم القرآن الكريم، د. فهد بن عبد الرحمن الرومي، الطبعة السابعة عشر، الرياض ١٤٣٢ه.
٣٧. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي،(ت٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى ١٩٩٣م.
٣٨. دلائل النبوة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤١٠هـ.
٣٩. السبعة في القراءات، للإمام أبي بكر بن مجاهد، البغدادي، (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثانية.
٤٠. سراج القارئ المبتدئ، وتذكار المقرئ المنتهي، لعلي بن عثمان بن حسن القاصح، (٨٠١هـ)، مراجعة الشيخ: على بن محمد الضباع، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الثالثة ١٣٧٣هـ.
٤١. سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد بن ناصر الدين الألباني،

(ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى ١٤٢١هـ.

٤٢. سنن ابن ماجة، لمحمد بن يزيد، (ت ٣٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

٤٣. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، (٢٧٩هـ)، ومعه شرحه: تحفة الأحوذي للمباركفوري، مطبعة المدني، القاهرة، ط. القاهرة، ط: الثانية ١٣٨٤هـ.

٤٤. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

٤٥. سنن سعيد بن منصور، أبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت ٢٢٧هـ)، تحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: الدار السلفية الهند، ط الأولى، ١٤٠٣هـ.

٤٦. سنن النسائي الكبرى، أحمد بن علي، (ت٣٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ.

٤٧. السنن الكبرى للبيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٤٨. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد الذهبي، (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وزملائه، مؤسسة الرسالة، ط: الحادية عشرة ١٤١٩هـ.

٤٩. السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام، (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م.

٥٠. شرح النووي على صحيح مسلم، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٥١. شرح السنة للبغوي، لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٢. شرح صحيح البخاري لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ.

٥٣. شرح طيبة النشر في القراءات العشر.لأبي القاسم محمد بن محمد النويري، (ت٨٥٧هـ)، تحقيق: الدكتور مجدي محمد باسلوم، مكتبة عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، ط: الأولى ١٤٢٤هـ.

٥٤. شرح العقيدة الطحاوية، محمد بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي، الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: وكالة الطباعة والترجمة، في الرئاسة العامة لإدارات البحوث، العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

٥٥. شرح مشكل الآثار، لأبي حعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، (ت ٣٢١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ط. الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٦. شرح الهداية، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي، (ت٤٤٠هـ)، تحقيق: د. حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، ط: الأولى ١٤١٦هـ.

٥٧. شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤١٠هـ.

٥٨.الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لعياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، الناشر: دار الفيحاء – عمان، الطبعة: الثانية- ١٤٠٧ هـ.

٥٩. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت٢٥٦هـ)، مع فتح الباري،

تصحيح وتحقيق: محبّ الدين الخطيب، وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الشعب، القاهرة، ط: الأولى ١٤٠٧هـ.

٦٠. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية ١٤١٤هـ.

٦١. صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت ٣١١هـ)، ت: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٢. صحيح مسلم، لأبي الحسين بن مسلم بن الحجاج النيسابوري، (ت ٢٦١هـ)، مع شرحه: المنهاج شرح مسلم للنووي، دار إحياء التراث العرب، بيروت، ط: الثانية ١٣٩٢هـ.

٦٣. صفحات في علوم القراءات، د. عبد القيوم السندي، المكتبة الإمدادية مكة المكرمة، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ.

٦٤. الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد، المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٦٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني الحنفي، (٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت.

٦٦. غاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير محمد بن محمد بن الجزري، (ت٨٣٣هـ)، عني بنشره: ج. براجستراسر، دار الكتب العلمية، ط: الثالثة ١٤٠٢هـ.

٦٧. غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلاّم، (المتوفى: ٢٢٤هـ)، ت:د. محمد عبد المعيد خان، نشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الطبعة: الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

٦٨. غريب الحديث، لإبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق (ت: ٢٨٥)،

ت: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، الناشر: جامعة أم القـــرى - مكـــة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـــ.

٦٩. غيث النفع في القراءات السبع، لعلي الصفاقسي، بهامش: سراج القـــارئ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٧٠. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبـــد الحلـــيم الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـــ)، الناشر: دار الكتـــب العلميـــة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ه.ـــ

٧١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علـــي بـــن حجـــر العسقلاني (ت٨٥٢هـــ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩هـــ.

٧٢. فضائل القرآن، للقاسم بن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلاّم البغدادي، (ت ٢٢٤هـــ) ت: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الديندار، الناشـــر: دار ابن كثير، دمشق، ١٤٢٠هـــ

٧٣. فضائل القرآن، لابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن كـــثير، (٧٧٤هـــــــ)،، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة : الطبعة الأولى - ١٤١٦ هـــ.

٧٤. القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، للشيخ عبد الفتـــاح القاضـــي، منشورات مكتبة الدار، بالمدينة النبوية.

٧٥. في علوم القراءات، مدخل ودراسة، للدكتور السيد الرزق الطويل، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط: الأولى: ١٤٠٥هـــ.

٧٦. في رحاب القرآن، للدكتور: محمد سالم محيسن، دار الجيل، بـــيروت، ط: الأولى، ١٤٠٩هـــ.

٧٧. الكلمات الحسان في الأحرف السبعة، لمحمد بخيت المطيعي، دار الصـــحابة بطنطا، ط: الأولى ١٤٣٣هـــ.

٧٨. كشف المشكل من حديث الصحيحين، لجمال الدين أبو الفـــرج عبـــد الرحمن بن علي الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـــ)، المحقق: علي حسين البواب، نشر: دار الوطن — الرياض.

٧٩. اللآلئ الحسان في علوم القرآن، للدكتور موسى شاهين لاشين، دار الشروق، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٣ه.

٨٠. لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط: الأولى ٢٠٠٠م .

٨١. مجلة الدراسات القرآنية، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم (تبيان) العدد (١٠) جمادي الأولى ١٤٣٣ه.

٨٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، تحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ.

٨٣. مجموع الفتاوى لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، (ت٧٢٨هـ)، جمع: عبد الرحمن بن محمد القاسم، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية، بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.

٨٤. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، مطابع فضالة بالمحمدية، المغرب، ط: الثالثة ١٤٠٣هـ.

٨٥. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لشهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة، (ت٦٦٥هـ)، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار وقف الديانة التركي، أنقرة، ط: الثانية ١٤٠٦هـ.

٨٦. المدخل لدراسة القرآن الكريم، لمحمد بن سويلم، أبي شهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، مكتبه السنة – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٨٧. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبد الله الحاكم، (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤١١هـ.

٨٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، (ت٢٤١هـ)، إشراف: د. عبد الله عبد المحسن التركي، والشيخ: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الثانية ١٤٢٠هـ.

٨٩. مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي، دار المعرفة – بيروت.

٩٠. مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، ت: محفوظ الرحمن زين الله، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م.

٩١. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، (المتوفى: ٥٤٤هـ)، نشر: المكتبة العتيقة ودار التراث، بيروت، لبنان.

٩٢. مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، لإبراهيم بن عمر بن حسن بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار النشر: مكتبة المعارف – الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

٩٣. مصنف ابن أبي شيبة، أبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٩٤. مطالع الأنوار على صحاح الآثار، لإبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، (المتوفى: ٥٦٩هـ)، تحقيق: دار الفلاح، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – في دولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٩٥. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، شركة الرياض، دار الجيل ١٤٢٠هـ.

٩٦. معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية،

١٩٩٥ م.

٩٧. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، (ت: ٣٦٠ هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية، ١٩٨٣ م.

٩٨. معاني الأحرف السبعة، للرازي، أبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن (ت ٤٥٤هـ)، ت: د. حسن ضياء الدين عتر (رحمه الله)، الناشر: دار النوادر سورية الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ.

٩٩. معرفة القراء الكبار، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: طيار آلتي قولاج، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، أنقرة، ط: الأولى ١٤١٦هـ.

١٠٠. منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، للشيخ أحمد بن عبد الكريم الأشموني، المطبعة العامرية، مصر، ١٣٠٧هـ.

١٠١. مناهل العرفان في علون القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)، الناشر مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.

١٠٢. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لأبي الخير محمد ابن الجزري، (ت٨٣٣هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط: الأولى ١٤١٩هـ.

١٠٣. النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد ابن الجزري، (ت٨٣٣هـ)، تصحيح: الشيخ علي محمد الضباع، دار الفكر للطباعة.

١٠٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، ت: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ .

أسس البناء الحضاري للمجتمع في ضوء سورة الحجرات

د. حامد بن يعقوب الفريح

رئيس قسم الدراسات القرآنية

كلية التربية - جامعة الدمام



ملخص البحث

يعنى هذا البحث ببيان الأسس التي يقوم عليها المجتمع الحضاري في ضوء سورة الحجرات، والتي يدور محورها حول بناء المجتمع، ويهدف إلى الكشف عما تضمنته السورة من أسس من شأنها أن تنشئ مجتمعاً يقوم على الإيمان والأخوة والطاعة، وغيرها من الأسس، وبيان ما حوته السورة من منهج للتعامل مع أصناف المجتمع المتعددة(المؤمن- المسلم- الفاسق- المنافق)، وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والاستنباطي، وخلصت في هذا البحث إلى عدة نتائج من أهمها: أنّ مفهوم الحضارة في القرآن الكريم يختلف عن غيره من المفاهيم المادية للحضارة، وهذا الاختلاف يرجع إلى المبادئ والأسس التي تبنى عليها هذه الحضارة، وإذا أردنا معرفة هذه الأسس فلا بد لنا من الرجوع إلى القرآن الكريم، ودراسته بتدبر وتأمل، واستقرائه من أجل التعرف على المبادئ والقواعد والأصول التي عدّها القرآن أسساً لبناء الفرد والمجتمع، وأنّه من خلال دراسة وتأمل سورة الحجرات يمكن أن نستنبط ثمانية أسس رئيسة لبناء المجتمع وهي: الإيمان، والطاعة، والأخوة، والعدل، والأخلاق، والمساواة، والرقابة الذاتية، والتوبة، ومن أهم توصيات البحث: الاهتمام بموضوع الأسس الحضارية لبناء المجتمع في ضوء القرآن، وعمل دراسات مستقلة لكل أساس منها، وإقامة مراكز أبحاث تعنى بدراسة الأسباب التي أدت إلى تخلف المجتمعات الاسلامية حضارياً، ووضع الحلول المناسبة لها.

الكلمات المفتاحية: الأسس، المجتمع، الحضارة، العدل، الإصلاح، الأخلاق.

The Fundamentals of Society's Civilized Structure in Light of Surat Al-Hujurat

Dr. Hammed Ya'qub Al-Fraih
Chairman of the Department of Quranic Studies
College of Education – University of Dammam

Abstract

This research deals with identifying the fundamentals of the civilized society in light of surat Al-Hujurat, which is about building the society. It aims to reveal the content of the surat as of its fundamentals that build a society based on faith, brotherhood, obedience, etc. It also indicates how the surat includes the approach for dealing with multiple types of society: the believer, the Muslim, the debauchee, and the hypocrite.

In this research, I have followed both the inductive and deductive approaches. This resulted to several conclusions. Most importantly, the concept of civilization in the Holy Quran is different from other physical concepts of civilization. This difference is due to the principles and fundamentals upon which this civilization should be built. If we want to know these fundamentals, we must refer to the Quran and study it with contemplation and observation to identify the principles and rules that are considered the fundamentals of building societies and individuals. As a result of studying surat Al-Hujurat, we can extract eight main fundamentals for building the society. They are: faith, obedience, brotherhood, justice, morals, equality, self-censorship, and repentance.

The main recommendations of the research are, considering the issue of civilized fundamentals to build a society in light of the Quran; conducting independent studies based on each of these fundamentals; and finally, establishing research centers concerned with the reasons that led to the failure of Islamic societies regarding civilization, and to develop appropriate solutions.

Keywords: Fundamentals, Society, Civilization, Justice, Reform, Morals.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهدية وسار على منهجه إلى يوم الدين ، وبعد:

فإنّ مفهوم الحضارة في القرآن الكريم يختلف عن غيرها من المفاهيم المادية للحضارة، وهذا الاختلاف يرجع إلى المبادئ والأسس التي تبنى عليها هذه الحضارة، فحينما يحدثنا القرآن الكريم عن المجتمع المسلم الذي أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة، فإنّه لا يحدثنا عن المعالم المادية في هذا المجتمع من مساكن وطرق وجسور، وإنما يحدثنا عن القيم والمبادئ التي تمكن من خلالها الرسول صلى الله عليه وسلم أن يصنع من رعاة الأغنام بفضل الإسلام قادة استطاعوا أن يقيموا حضارة رائدة لم تعرف البشرية لها مثيلاً، ألا وهي الحضارة التي وضع لبناتها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام رضي الله عنهم وأرضاهم.

إنّ الرسول صلى الله عليه وسلم أقام حضارة لكنها ليست بنياناً من أحجار، وأنشأ مصانع إلاّ أنّها ليست مصانع من حديد، بل من نوع آخر من الناس، هم أصحاب العقيدة الصافية، والأعمال الصالحة، والأخلاق الفاضلة والآداب الرفيعة، هم الذين قال الله في وصفهم﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا ﴾ الفتح: ٢٩.

لقد أقام الرسول صلى الله عليه وسلم دولة عظيمة، وبنى أمّة قوية، وأسس مجتمعاً حضارياً يقوم على هدي الكتاب والسنة، ذلك الوحي الذي أنزله الله لتسيير الدنيا والدين معاً، وجعل الدنيا مزرعة الآخرة، فسار على ذلك المسلمون، فعبدوا إلهاً واحداً، وانتظموا تحت شريعة

واحدة، ورسخت معالم الحضارة القرآنية في الفرد والمجتمع، تلك الحضارة التي أعادت صياغة الإنسان في معتقداته وأفكاره، في أخلاقه وسلوكه، وفي علاقاته وتعاملاته، وأقامت الروابط المتينة بين أفراد المجتمع الواحد، ثمّ حمل المسلمون مشاعل هذه الحضارة إلى البشرية جمعاء لتخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة كما قال ربعي بن عامر(١) رضي الله عنه لرستم قائد الفرس قبل معركة القادسية.

هذا البناء الحضاري للإنسان وللمجتمع يمكن أن نهتدي إلى أسسه من خلال دراسة وتدبر سورة من سور القرآن الكريم، ألا وهي سورة الحجرات، والتي يدور محورها حول بناء المجتمع، وذلك من خلال القيم الربانية التي اشتملت عليها هذه السورة، والتي من شأنها أن تنشئ مجتمعاً متحاباً مترابطاً يقوم على أسس الإيمان، والطاعة، والأخوة، والعدل، والأخلاق.

هذا وقد اعتنت هذه السورة على وجازتها وقلة عدد آياتها بهذه الأسس عناية شديدة، وجاءت لتلقي الضوء على أمور وقضايا تسهم في علاج كثير من المشكلات التي تعاني منها المجتمعات المعاصرة، والتي تدّعي التقدم الحضاري والرقي الإنساني، وهي أبعد ما تكون عن هذه المعاني.

والمتأمل في سورة الحجرات يجد أنها اعتنت بإبراز جانبين عظيمين:

الأول: أنها تكاد تستقل بوضع أسس كاملة لمجتمع حضاري، وذلك بتضمنها عدداً من المبادئ والأصول التي يقوم عليها هذا المجتمع.

(١) هو ربعي بن عامر بن خالد بن عمرو، كان من أشراف العرب، وهو من بني تميم، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، شهد الفتوحات الإسلامية وأمد به عمر بن الخطاب المثنّى بن حارثة، له ذكر في غزوة نهاوند. انظر: الإصابة(٢:١٩٤)

الثاني: أنها اشتملت على جملة من التوجيهات القرآنية الكريمة لبناء وحماية هذا المجتمع، والتي كانت تتنزل بحسب الوقائع والأحداث في تلك المرحلة[1].

ألا ما أحوج أمتنا العربية والإسلامية اليوم إلى الرجوع إلى ذلك النبع الصافي والمعين المتدفق الذي فاضت به آيات هذه السورة، والاهتداء بهذه الأسس القرآنية، من أجل بناء المجتمع الحضاري المنشود.

وحيث إنّي من المهتمين بالدراسات الموضوعية للقرآن الكريم[2]، ولأنّ القرآن هو المنهج الذي ارتضاه الله لهداية البشرية، وفيه العلاج لما تعاني منه الأمة الإسلامية من تخلف حضاري، أحببت أن يكون لي دور في تلمس الداء وبيان الدواء من كتاب الله ببحث عنوانه(أسس البناء الحضاري للمجتمع في ضوء سورة الحجرات) ويهدف هذا البحث إلى:

١- بيان أهمية التفسير الموضوعي للسور القرآنية في الكشف عن الدلالات والهدايات التي تمثلت في توجيهات القرآن الكريم لإنشاء وتربية المجتمع المسلم.

٢- الكشف عما تضمنته سورة الحجرات من أسس من شأنها أن تنشئ مجتمعاً يقوم على الإيمان والأخوة، ويتربى على مبادئ الطاعة والأخلاق، ويستظل بروح العدل والمساواة، ويفئ إلى رحاب التوبة.

٣- بيان استقلال سورة الحجرات في إبراز هذه الأسس والحديث عنها من خلال التوجيهات التي تضمنتها آيات هذه السورة.

٤- بيان ما حوته السورة من منهج للتعامل مع أصناف المجتمع

---

(١) انظر: في ظلال القرآن(٦:٣٣٣٥-٣٣٣٧) بتصرف

(٢) وذلك من خلال تدريسي لمادة التفسير الموضوعي في قسم الدراسات القرآنية بكلية التربية بجامعة الدمام، ولدي بحوث في هذا المجال.

المتعددة(المؤمن- المسلم- الفاسق- المنافق)

وسوف ينتظم هذا البحث بإذن المولى بمقدمة وتمهيد وأسس وخاتمة :

مقدمة: وتتضمن الحديث عن أهمية الموضوع وسبب اختياره وقد تقدمت.

تمهيد : ويتضمن الحديث عن اسم السورة، ووجه تسميتها، وعدد آياهّا، ، والمرحلة التي نزلت فيها، وسبب نزولها، ومحورها.

أسس البناء الحضاري للمجتمع:

يمكن من خلال دراسة سورة الحجرات وتدبر آياهّا، والعيش في ظلالها أن نحدد جملة من الأسس والمبادئ التي يقوم عليها البناء الحضاري للمجتمع، وهذه الأسس هي:

الأول: الإيمان

الثاني: الطاعة

الثالث: الأخوة

الرابع: العدل

الخامس: الأخلاق

السادس: المساواة

السابع: الرقابة الذاتية

الثامن: التوبة

الخاتمة والتوصيات: وفيها أهم التوصيات والنتائج.

إنّ الأسس التي قام عليها المجتمع الحضاري لا زالت موجودة في القرآن، وليس كما يظنّ المهزومون نفسياً الذين يرون أنّ قوة الأمة لن

تعود في عصر التقنية، هذا وأسأل الله أن يعينني على إنجاز هذه الدراسة، وأن يأخذ بيدي لتحقيق الهدف المنشود، من أجل أن أساهم في وضع لبنة في هذا الصرح العظيم، إنّه وحده هو المسؤول، وعليه توكلي واعتمادي.

التمهيد:

يحسن بنا قبل أن نتحدث عن الأسس والمبادئ التي يقوم عليها المجتمع في ضوء سورة الحجرات أن نمهد بين يدي السورة بذكر بعض الأمور التي تتعلق بها، وهي:

اسم السورة: اشتهرت سورة الحجرات بهذا الاسم في جميع المصاحف وكتب التفسير والسنة، وقد وردت هذه التسمية في بعض أقوال الصحابة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: نزلت سورة الحجرات بالمدينة[١]، وعن ابن الزبير مثله[٢]، وليس للسورة اسم-فيما أعلم- غير هذا الاسم.

وجه التسمية: سمّيت بذلك-والله أعلم- لأنّه ذكر فيها لفظ الحجرات في قوله تعالى﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾، ونزلت في قصة نداء وفد بني تميم رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء حجراته كما سيأتي، فعرفت بهذه الإضافة[٣]، و لم ترد هذه اللفظة إلاّ في هذه السورة.

قال المهايمي: سمّيت بها لدلالة آياتها على سلب إنسانية من لا يعظم

(١) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن كما في الإتقان للسيوطي(١٤:١)، والبيهقي في الدلائل(١٤٢:٧)عن عكرمة والحسن، وزاد السيوطي نسبته في الدر(٨٥:٦) للنحاس وابن مردويه.

(٢) أورده السيوطي في الدر(٨٥:٦) وعزاه لابن مردويه.

(٣) انظر: التحرير والتنوير(٢١٣:٢٦)

رسول الله صلى الله عليه وسلم غاية التعظيم ولا يحترمه غاية الاحترام، وهو من أعظم مقاصد القرآن[١].

عدد آياتها: عدد آياتها ثماني عشرة آية في عد الجميع بلا خلاف[٢].

المرحلة التي نزلت فيها: سورة الحجرات مدنية باتفاق أهل التأويل[٣]، نزلت في عام الوفود في السنة التاسعة للهجرة، كما يدل على ذلك سبب نزول قوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ كما سيأتي-إن شاء الله تعالى- وهذا يعني أنّها نزلت على مجتمع يغلب عليه الإيمان، وهذا واضح من خلال النداءات الإيمانية المتكررة في السورة[٤]، والتي كان الهدف منها ترسيخ القيم والمبادئ التي على أساسها أراد القرآن بناء المجتمع، ونلمس من تأخر نزول السورة أنّ من أفراد المجتمع من بلغ الإيمان عنده مرتبة، حتى أصبح رفع الصوت عند النبيّ صلى الله عليه وسلم ذنباً يوجب النهي عنه، كما أنّ هناك من يخلّ بمقتضيات الأخوة الإيمانية، فتحصل منه السخرية واللمز والغيبة للآخرين، وأنّ هناك من هو حديث عهد بالإسلام يحتاج إلى رعاية وتوجيه حتى فيما يتعلق بالإيمان، وهناك فئات في المجتمع ينبغي الحذر في التعامل معها، وبهذا جاءت السورة بمنهج واضح وأسس متعددة للتعامل مع فئات المجتمع المختلفة.

---

(١) انظر: تفسير القاسمي(١٥:١٠٥)

(٢) انظر: التحرير والتنوير(٢٦:٢١٣)

(٣) انظر: التحرير والتنوير(٢٦:٢١٣)

(٤) ورد في السورة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ خمس مرات، وتكرر لفظ "الإيمان" أربع مرات، ولفظ "المؤمنون "ثلاث مرات

سبب نزولها: وردت عدة أسباب لنزول هذه السورة، حيث إنّ بعض الآيات ورد فيها أكثر من سبب، وتجنباً للإطالة فسأقتصر على ذكر ما صح من أسباب النزول، مع التنبيه إلى ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية من أنّ قولهم: نزلت هذه الآية في كذا، يراد به تارة أنّه سبب للنزول، ويراد به تارة أنّ هذا داخل في الآية، وإن لم يكن السبب، كما تقول: عني بهذه الآية كذا[1]، ويلاحظ أيضاً أنّ نزول الآية في شخص بعينه أو في قوم مخصوصين لا يعني أنّ الآية لا تشمل غيرهم، فإنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإليك ما صح من سبب النزول:

١ – قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾

أخرج البخاري عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنه أنّه قدم ركب من بني تميم على النبيّ صلى الله عليه وسلم، فقال أبوبكر: أمّر القعقاع بن معبد، وقال عمر: أمّر الأقرع بن حابس، فقال أبو بكر: ما أردت إلاّ خلافي، فقال عمر: ما أردت خلافك، فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما، فنزل في ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ حتى انقضت الآية[2].

٢ – قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾

أخرج البخاري عن ابن أبي مليكة، قال: كاد الخيّران أن يهلكا، أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، رفعا أصواتهما عند النبيّ صلى الله عليه وسلم، حين قدم عليه ركب بني تميم، وذكر نحو حديث ابن الزبير، إلى

(١) انظر: مقدمة في أصول التفسير(ص٤٨)

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾، ح٤٨٤٧

أن قال: فأنزل الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ الآية[1].

٣- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾.

أخرج الطبري من طريق أبي سلمة، قال: حدثني الأقرع بن حابس أنّه أتى النبيّ صلى الله عليه وسلم فناداه، فقال: يا محمد إنّ مدحي زين، وإنّ شتمي شين، فخرج إليه النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ويلك ذلك الله، فأنزل الله﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾[2].

٤- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾

هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة كما ذكر كثير من المفسرين، وقد روي ذلك من طرق، من أحسنها-كما قال ابن كثير-ما رواه الإمام أحمد في مسنده من رواية ملك بني المصطلق، وهو الحارث بن ضرار، قال الإمام أحمد: ثم ساق ابن كثير إسناد أحمد، وذكر قصة بني المصطلق مع الوليد بن عقبة حينما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبض ما كان

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب﴿ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾، ح٤٨٤٥

(٢) انظر: تفسير الطبري(١٢٢:٢٦)، وأخرجه أحمد في المسند(٤٨٨:٣)و(٣٩٣:٦-٣٩٤)، والطبراني في الكبير(٣٠٠:١)، وصححه السيوطي في لباب النقول(ص١٩٦)، وقال الهيثمي في المجمع(١١١:٧): رواه أحمد والطبراني، وأحد إسنادي أحمد رجاله رجال الصحيح، إن كان أبو سلمة سمع من الأقرع، وإلاّ فهو مرسل كإسناد أحمد الآخر. قلت: قد صرّح أبو سلمة بالتحديث عن الأقرع في رواية الطبري.

عندهم من الزكاة، إلى أن قال: فنزلت الحجرات ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ ﴾إلى قوله﴿ حَكِيمٌ ﴾[1].

قال ابن كثير بعد أن ساق هذا الحديث، وذكر بعده عدة روايات: وكذا ذكر غير واحد من السلف في هذه الآية أنّها نزلت في الوليد بن عقبة، والله أعلم[2].

٥- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ ﴾

روى البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قيل للنبيّ صلى الله عليه وسلّم لو أتيت عبدالله بن أبيّ، فانطلق إليه النبيّ صلى الله عليه وسلم وركب حماراً، فانطلق المسلمون يمشون معه-وهي أرض سبخة-فلمّا أتاه النبيّ صلى الله عليه وسلم، قال: إليك عنّي، والله لقد آذاني نتن حمارك، فقال رجل من الأنصار منهم: والله لحمار رسول الله صلى الله عليه وسلم أطيب ريحاً منك، فغضب لعبدالله رجل من قومه، فشتما، فغضب لكلّ واحد منهما أصحابه، فكان بينهما ضرب بالجريد والنعال والأيدي، فبلغنا أنّها أنزلت﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ ﴾[3].

٦- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِ ﴾

(١) انظر: المسند(٤:٢٧٩)، وانظر: تفسير ابن كثير(٧:٣٥٠)، وقال السيوطي في الدر المنثور(٦:٩١): رواه أحمد وابن أبي حاتم والطبراني بسند جيد، وقال الهيثمي في المجمع(٧:١٠٩): ورجال أحمد ثقات.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير(٧:٣٥٢)، وانظر: تفسير الطبري(٢٦:١٢٣)، وأسباب النزول للواحدي(ص٣٩٠)

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب ما جاء في الإصلاح بين الناس، ح٢٦٩١

روى البخاري في الأدب المفرد من حديث أبي جبيرة بن الضحاك، قال: فينا نزلت-في بني سلمة-﴿ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِ ﴾، قال: قدم علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس منا رجل إلاّ له اسمان، فجعل النبيّ صلى الله عليه وسلم يقول: "يا فلان"، فيقولون: يا رسول الله إنّه يغضب منه[١].

٧- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ الحجرات: ١٧.

أخرج ابن المنذر والطبراني وابن مردويه عن عبدالله بن أبي أوفى: أنّ ناساً من العرب قالوا: يا رسول الله أسلمنا و لم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان، فأنزل الله﴿ يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ ﴾.

حسّنه السيوطي[٢]، وقال الهيثمي[٣]: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه: الحجاج بن أرطاة، وهو ثقة، ولكنّه مدلّس، وبقيّة رجاله رجال الصحيح. قلت: يشهد له ما أخرجه الطبري بإسناد صحيح عن قتادة مرسلا مثله[٤].

وقد وردت روايات عن ابن عباس رضي الله عنهما بتعيينهم،

---

(١) انظر: الأدب المفرد(ص١٢١)، وأخرجه أحمد(٦٩:٤)(٣٨٠:٥)، والطبري(١٣٢:٢٦)، والترمذي(٣٦٢:٥) وقال: حسن صحيح، ، والحاكم(٤٦٣:٢٩) وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والطبراني في الكبير(٣٩٠:٢٢)، وقال الهيثمي في المجمع(١١١:٧): رجاله رجال الصحيح.

(٢) انظر: لباب النقول(ص١٩٩)

(٣) انظر: مجمع الزوائد (١١٢:٧).

(٤) انظر: تفسير الطبري(١٤٢:٢٦)

وأنّهم: بنو أسد بن خزيمة، أخرجه النسائي[1]والبزار[2].

والمتأمل في ما تقدم من أسباب الترول يلحظ أنّ هذه الأحداث التي وقعت كانت سبباً في نزول الآيات القرآنية التي تتضمن جملة من القيم والمبادئ التي يقوم على أساسها المجتمع، وهي: الإيمان، والطاعة، والأخلاق، والعدل، والمساواة.

محور السورة: النظرة العاجلة للسورة توحي بأنّها تشتمل على موضوعات متفرقة، ولكن المتأمل في السورة والمتدبر لآياتها، يستطيع أن يكتشف أنّ السورة تتناول موضوعاً واحداً، وتدور حول محور معين، وهو بناء المجتمع، وذلك من خلال المبادئ والأسس التي تضمنتها هذه السورة الكريمة، هذه الأسس التي إذا أخذ بها المجتمع، وتمثل بها أفراده واقعاً حيّاً، وسلوكاً عملياً في تعاملهم مع الناس بشتى أصنافهم، وقبل ذلك وبعده في علاقتهم مع ربهم، وتأدبهم مع نبيّهم صلى الله عليه وسلم، فإنّها من شأنها بلا شك أن تقيم مجتمعاً رفيعاً نظيفاً سليماً.

هذه الأسس تجمع بين الرقابة الذاتية للضمير وبين التشريع الذي يحكم سلوك الإنسان وتصرفاته، وهي أيضاً يتكامل فيها عمل الفرد مع جهد الدولة والمجتمع، ويتسق فيها ظاهر المسلم مع باطنه، أسس ينبثق عنها منهج فكري في الحكم على الأقوال والأفعال، إضافة إلى نظام عملي

---

(١) انظر: تفسير النسائي(٢:٣٢٤) وفي إسناده عطاء بن السائب اختلط بآخرة، كان يرفع عن سعيد بن جبير أشياء لم يكن يرفعها. انظر: الكواكب النيرات(ص٣٢٢)

(٢) انظر: تفسير ابن كثير(٧:٣٦٩) وفي إسناده أبو عون، وهو ثقة إلاّ أنّ حديثه عن سعيد مرسل كما قال أبو زرعة. انظر: تهذيب التهذيب(٩:٢٨٦)
لكن يشهد له ما أخرجه الطبري في تفسيره(٢٦:١٤١)بإسناد صحيح عن مجاهد، قال: أعراب بني أسد بن خزيمة.

لمواجهة ما يقع بين الناس فتن ونزاعات.

يقول سيد قطب رحمه الله: وأول ما يبرز للنظر عند مطالعة السورة، هو أنّها تكاد تستقل بوضع معالم كاملة، لعالم رفيع كريم نظيف سليم، متضمنة القواعد والأصول والمبادئ والمناهج التي يقوم عليها هذا العالم؛ والتي تكفل قيامه أولاً، وصيانته أخيراً، عالم يصدر عن الله، ويتجه إلى الله، ويليق أن ينتسب إلى الله، عالم نقي القلب، نظيف المشاعر، عف اللسان، وقبل ذلك عف السريرة، عالم له أدب مع الله، وأدب مع رسوله، وأدب مع نفسه، وأدب مع غيره[١].

ووجه المناسبة بين اسم السورة ومحورها ظاهر، فكما أنّ الحجرات مأوى وملجأ للناس تحميهم وتحافظ عليهم من الشرور والآفات، كذلك الأسس والمبادئ التي تضمنتها هذه السورة فمن شأنها أن تحافظ على المجتمع وتقيه من عوامل الضعف والانهيار.

أسس البناء الحضاري للمجتمع في ضوء سورة الحجرات:

يبني القرآن المجتمع المسلم على منهجية فريدة تميّزه عن غيره من المجتمعات الأخرى، تقوم هذه المنهجية على طريقة البناء المتكامل وإرساء الأسس السليمة التي تكوّن بناءً متجانساً متماسكاً يؤدي إلى مساعدة المجتمع في الوصول إلى التقدم الحضاري المنشود.

والناظر إلى المجتمعات اليوم يجد أنّها تعيش حالة من التخبط والتردي في كل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، ولم يكن ذلك بسبب شيء سوى بعدها عن منهج القرآن

---

(١) انظر: في ظلال القرآن(٦:٣٣٣٥)

الكريم في بناء المجتمع، واستبدال مناهج وأنظمة من وضع البشر بها، فشتان بين البناء الراسخ المطمئن الذي شيّد على تقوى الله ورضائه، وبين بناء قائم على أسس مخلخلة قابلة للانهيار في أي لحظة، وصدق الله في قوله ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾ التوبة: ١٠٩.

فإذاً لا بد من الرجوع إلى القرآن الكريم، ودراسته وتدبره والوقوف عند سوره، واستنطاق آياته من أجل استخراج الأسس والمبادئ التي يبنى عليها المجتمع؛ لأنّ الذي أنزل القرآن هو الذي خلق البشر، وهو أعلم سبحانه بما يصلحهم ويقوم عليه أمر دينهم ودنياهم، ونحن سوف نختار -بإذن المولى- سورة جليلة عظيمة من سور القرآن، نحلل آياتها، ونتدبر معانيها، ونقف عند حقائقها؛ لكي نستنبط الأسس والمبادئ التي يقوم عليها المجتمع، هذه السورة هي سورة الحجرات.

وقبل أن نعرض لأسس بناء المجتمع في ضوء هذه السورة، يحسن بنا أن نذكر شيئاً مما تدعو الحاجة إليه فيما يتصل بمفهوم المجتمع ومعنى الحضارة وما المراد بالأسس.

الأسس: جمع أسّ، والأسّ كما يقول ابن فارس يدلّ على الأصل والشيء الوطيد الثابت، فالأسّ أصل البناء(١).

والمجتمع لغة: مشتق من جَمَعَ، فالجمع ضم الأشياء المتفقة وضده التفريق والإفراد، ولقد أجاد صاحب لسان العرب حين قال في بيان معنى هذه اللفظة: تجمع القوم: أي اجتمعوا من هاهنا وهاهنا(٢).

(١) انظر: معجم المقاييس(١:١٤)

(٢) انظر: لسان العرب(٨:٥٣)

أمّا اصطلاحاً، فتتعدد التعريفات بحسب تبـاين النظـرات تبعـاً للتخصصات، ولعل التعريف الأقرب إلى بحثنا هو ما يعرّف المجتمع بأنّـه: عدد كبير من الأفراد المستقرين، تجمعهم روابـط اجتماعيـة ومصـالح مشتركة، تصحبها أنظمة تضبط السلوك وسلطة ترعاها[(١)].

والحضارة لغة(بكسر الحاء وفتحها): الإقامة في الحضر، والحاضر: المقيم في المدن والقرى، ويقال للمقيم على الماء حاضر، وقوم حضار: إذا حضروا المياه[(٢)].

أمّا من الناحية الاصطلاحية فللحضارة تعريفات مختلفـة، ولعـل التعريف المناسب هو أنّ الحضارة: مجموعة المفاهيم الموجودة عند مجموعة من البشر، وما ينبثق عن هذه المفاهيم من مُثل وأفكار، ونظم وقـوانين ومؤسسات تعالج المشكلات المتعلّقة بأفراد هذه المجموعة البشـرية ومـا يتصل بهم من مصالح مشتركة[(٣)].

وبناء على ما تقدم يمكن بيان المراد بأسس البناء الحضاري للمجتمع بأنّها: هي الأصول والقواعد والمبادئ التي يقوم عليها المجتمع، وتضـمن استمراره وبقاءه، وما ينبثق عن هذه الأصول من قيم وأخـلاق وآداب تنظم حياة الأفراد، وتعالج ما يحدث بينهم من مشكلات.

وبعد هذا التمهيد نشرع في بيان الأسس التي يقوم عليها بناء المجتمع في ضوء سورة الحجرات، وهي:

أولاً: الإيمان بالله :

وهو الأساس الأول والأهم الذي يبنى عليه المجتمع، ولا شـك أنّ

(١) انظر: المجتمع والأسرة في الإسلام ، د محمد طاهر الجوابي (ص ١٢)

(٢) انظر: لسان العرب(٤:١٩٧)

(٣) انظر: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، أحمد عبد الرازق أحمد(ص١١)

موضوع الإيمان مبثوث في ثنايا هذه السورة[١]، وذلك من خلال النداءات المتكررة التي نادى الله بها عباده المـــؤمنين ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ وهـــو خطاب تشريف وتكليف، تشريف لهم بهذه النعمة العظيمة والمنّة الكريمة من الكريم الوهاب﴿ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ ﴾، وتكليف بتبعات هذا الإيمان من الأوامر والنواهي، والتي أتت مباشرة عقب هذه النداءات الإيمانية في السورة، وبهذا يتبين أهمية الإيمان ودوره في بنـــاء المجتمـــع، إذ بدونه لا يمكن أن يلتزم الإنسان بالسلوك القويم والأخلاق الحميـــدة، ولا تتحقق الدافعية لدى الأفراد للعمل لصالح المجتمع؛ وهذا هو سبب الفشل الذي منيت به النظريات الأرضية التي تجعل المنفعة هي الأساس، أو الـــتي تقول أنّ الغاية تبرر الوسيلة، لكن الإيمان بالله هو الذي يرد الأمر كلـــه للخالق سبحانه﴿ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ ﴾الأعراف: ٥٤.

وتظهر أيضاً أهمية الإيمان في بناء المجتمع في هذه السورة من خلال الحوار الذي دار بين الأعراب[٢]وبين رسول الله صلى الله عليه وســـلم في قوله تعالى﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾الحجرات: ١٤، فليس الإيمان كلمة تقال باللسان، ولا زعمـــاً يدعى، ولكنّ الإيمان حقيقة ذات تكاليف، وأمانة ذات أعباء، وقد قيل: ليس الإيمان بالتمنّي ولا بالتحلّي، ولكن ما وقـــر في القلـــب وصـــدقه

(١) ورد لفظ الإيمان في السورة بجميع اشتقاقاته خمس عشرة مرة، ستة منها بلفظ(آمنـــوا)، وأربع بلفظ(الإيمان)، وثلاث بلفظ(المؤمنون)، وواحدة بلفظ(آمنا) و(تؤمنوا)، وهـــذا التنوع والكثرة في ورود هذه اللفظة في السورة يدل دلالة واضحة على أهمية هذا الأساس في بناء المجتمع وتماسكه.

(٢) وهم بنو أسد بن خزيمة، كما تقدم في سبب نزول الآية (انظر: ص ٤٣١) من هذا البحث.

العمل[١]. ولذلك ردّ الله عليهم، فقال﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ أي: استسلمنا وأذعنا خوف السبي والقتل[٢]﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾أي: لم تصلوا إلى حقيقة الإيمان بعد[٣]، يوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم" الإسلام علانية والإيمان في القلب"[٤].

ثمّ بيّن الله تعالى حقيقة الإيمان ناصعة كضوء الصبح، واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار، حتى لا تختلط الأمور وتلتبس الحقائق، فقال﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ فأشارت الآية أنّ حقيقة الإيمان تتألف من جانبين:

الأول: ما يستقر في القلب من التصديق والمحبة لله ورسوله، وهذا التصديق وهذه المحبة تتصفان بالثبات والقوة، فلا يزعزعهما هجمات الشك والارتياب، ولا تؤثر فيهما أعاصير الشبهات ولا الشهوات، مهما كانت قوية، وبذلك يبقى المجتمع متماسكاً مترابطاً بفعل الإيمان، لا تؤثر فيه رياح الشبهات، ولا فتن الشهوات.

الثاني: ما يتولد من هذا الإيمان الصحيح الخالص من أعمال، يأتي على رأسها الجهاد بالمال والنفس، فالجهاد ذروة سنام الإسلام[٥]، فالمؤمن

---

(١) روي معناه بسند جيد عن الحسن البصري. انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير(٥:٣٥٦)

(٢) انظر: تفسير الطبري(٢٦:١٤٢) عن مجاهد وقتادة وسعيد بن جبير

(٣) تفسير ابن كثير(٧:٣٦٨)

(٤) رواه أحمد في المسند(٣:١٣٥)، وقال الهيثمي في المجمع(١:٥٢): رجاله رجال الصحيح ما خلا علي بن مسعدة وثقه ابن حبان وغيره وضعفه آخرون.

(٥) جزء من حديث طويل رواه أحمد(٥:٢٤٥-٢٤٦)، والطبراني في الكبير(٢٠:٦٣) من =

يضحي بنفسه وماله من أجل بناء المجتمع والحفاظ على كيانه.

ومن خصائص هذا الإيمان أنّه متحرك يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهو أيضاً إيمان محرك يدفع صاحبه للعمل وبناء المجتمع وإصلاحه ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾النور: ٥١، وقد وصف الله القرآن بأنّه روح وبأنّه نور؛ لأنّ القرآن يولّد في القلب الإيمان، والإيمان للإنسان بمثابة الروح للجسد يبعث الحياة في الجسد، فالإيمان روح يحرك الإنسان ويبعث الحياة في قلبه وفي جوارحه، وهو كذلك نور يهدي الإنسان في دجى الظلمات إلى الصراط المستقيم ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾الشورى: ٥٢.

وهذا الإيمان هبة جليلة ومنحة عظيمة يمنّ الله بها على من يشاء من عباده، وفق ما يعلمه –سبحانه– من استعدادهم واستحقاقهم لهذه الهبة، فإن يكن منّ حقيقي فهو لله سبحانه وتعالى الذي هداهم للإيمان ﴿ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ ﴾ فعلينا أن نتوجه إلى الله وحده بأن يمنحنا الإيمان، فهو سبحانه وحده الذي حبب الإيمان في نفوسنا، وحسّنه في قلوبنا ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ .

ثانياً: الطاعة:

ذكرنا في التمهيد أنّ محور سورة الحجرات هو بناء المجتمع على هدي الوحي المترل، ولذا فقد تقدمت عملية البناء هذه افتتاحية، تضمنت

=

حديث معاذ في قصة غزوة تبوك، وقال الهيثمي في المجمع(٥:٢٧٣): وفيه شهر بن حوشب، وهو ضعيف، وقد يحسّن حديثه.

بيان أنّ هذا المجتمع المراد بناؤه لا بد له من قيادة تستمد شرعيتها من طاعتها لله ورسوله، والعمل بما جاء به، هذه القيادة تتطلب من أتباعها المؤمنين بشرعيتها الالتزام بجملة من الأمور التي يجب التسليم بها قبل البدء ببناء المجتمع، حتى تتحقق الطاعة على الوجه الأكمل، وإلاّ سيكون هذا البناء على أسس غير سليمة.

بدأت السورة بقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وهو خطاب من الله للمؤمنين به المقرين بوحدانيته، بأن لا يقدّموا بين يدي الله ورسوله، وخلاصة أقوال المفسرين في معنى التقدّم أنّه على نوعين:

الأول: السبق في القول والعمل، وإن لم يكن فيه مخالفة، قال ابن كثير: لا تسرعوا في الأشياء بين يديه، أي: قبله، كونوا تبعاً له في جميع الأمور [(١)].

الثاني: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما[(٢)].

وقد جمع الإمام الطبري بين القولين، فقال: لا تعجلوا بقضاء أمر في حروبكم أو دينكم قبل أن يقضي الله لكم فيه ورسوله، فتقضوا بخلاف أمر الله وأمر رسوله[(٣)].

والنهي عن التقدّم في هذه الآية عام، يشمل الأقوال والأفعال، وسواء قدّم المرء قوله أو قول غيره، وسواء قدّم عقله أو عقل غيره[(٤)]،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير(٧:٣٤٥)

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره(٢٦:١١٦) بسند حسن

(٣) انظر: تفسير الطبري(٢٦:١١٦)

(٤) انظر: تفسير الطبري(٢٦:١١٦)، وتفسير ابن كثير(٧:٣٤٥)، وبدائع التفسير، =

ويدخل في ذلك تشريع ما لم يأذن به الله، وتحريم ما لم يحرمه الله، وتحليل ما لم يحلّه؛ لأنّه لا حرام إلاّ ما حرّمه الله، ولا حلال إلاّ ما أحلّه الله، ولا دين إلاّ ما شرعه الله[1].

فالواجب هو اتباع ما جاء به النبيّ صلى الله عليه وسلّم وطاعته، لا التقدّم بين يدي الله ورسوله، قال تعالى﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى ﴾ آل عمران: ٣١، ولا بد أيضاً من أن يكون مصدر التلقي واحداً، وهو الوحي الإلهي، فشتان بين من تكون طاعته لله ورسوله، وبين من تتعدد مصادر التلقي عنده، فتتفرق به السبل، ويعيش حالة من الحيرة والقلق، قال تعالى﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾الزمر: ٢٩.

فالمجتمع الذي يبنى على أساس طاعة الله ورسوله، وعلى وحدة مصدر التلقي، تتوحد كلمته ويكون في مأمن من التشتت والتمزق في صفوفه، ويبقى بعيداً عن التفرق والاختلاف المذموم، ويعيش أفراده في تجانس وانسجام تام، بخلاف المجتمع الذي يخضع لتوجهات متعددة من الشرق والغرب كما هو حال أكثر المجتمعات الإسلامية والعربية ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ الأنعام: ١٥٣ .

وقد بيّن القرآن الكريم أهمية الطاعة، وأثرها في قوة البناء ووحدة الكلمة وتماسك الأمة والثبات في أوقات الأزمات والنصر على الأعداء،

=

لابن القيم (٤:١٧٧)

(١) انظر: أضواء البيان(٧:٦١٤)

فقال تعالى ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ الأنفال: ٤٦ .

فقد أمرهم أن يطيعوا الله ورسوله في حالهم ذلك[١]، فما أمرهم الله تعالى به ائتمروا، وما نهاهم عنه انزجروا، ولا يتنازعوا فيما بينهم أيضا فيختلفوا، فيكون سببا لتخاذلهم وفشلهم ﴿ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ أي قوتكم ووحدتكم وما كنتم فيه من الإقبال[٢].

فما يتنازع الناس إلا حين تتعدد جهات القيادة والتوجيه، وإلاّ حين يكون الهوى المطاع هو الذي يوجه الآراء والأفكار، فإذا استسلم الناس لله ورسوله انتفى السبب الأول الرئيس للتراع بينهم- مهما اختلفت وجهات النظر في المسألة المعروضة- فليس الذي يثير التراع هو اختلاف وجهات النظر، إنما هو الهوى الذي يجعل كل صاحب وجهة يصر عليها مهما تبين له وجه الحق فيها[٣].

هذا وقد تجلى أساس الطاعة في هذه السورة بعدد من التوجيهات الربانية التي جاءت مصدرة بالنداء الإيماني ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ والتي تضمنت جملة من الآداب والأخلاق أمر المؤمنون بالالتزام بها برهاناً على صحة إيمانهم وكمال طاعتهم لله، فأمروا بالسعي والمبادرة إلى الإصلاح بين الطائفتين المتنازعتين، ونهوا عن السخرية والاستهزاء بالناس، وترك الاغتياب وتتبع العيوب، والتنقص من الآخرين بوصفهم بما يكرهون من الأسماء والصفات، والابتعاد عن الظنون السيئة التي تفضي إلى تتبع

(١) أي في غزوة بدر حين التقى المسلمون مع كفار قريش
(٢) انظر: مختصر تفسير ابن كثير، للصابوني(٢:١١٠-١١١)
(٣) انظر: في ظلال القرآن(٣:١٥٢٨-١٥٢٩)

العورات والسرائر والوقوع في الغيبة المحرمة.

وختمت السورة بالحض على طاعة الله ورسوله وذلك عن طريق ربطها بأمرين: حصول الأجر الكامل، وغفران الذنوب﴿ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾

ثالثاً: الأخوة :

وهي من أهم الأسس التي حرص الإسلام على غرسها في المجتمع، وعدّها القرآن من أعظم النعم التي أنعم الله بها على عباده المؤمنين بعد نعمة الإيمان، فقال تعالى﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا ﴾ آل عمران: ١٠٣، وكان أول عمل قام به النبيّ صلى الله عليه وسلّم بعد هجرته للمدينة بعد بناء المسجد، هو المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وقد جعل الرسول صلّى الله عليه وسلم هذه الأخوة عقداً نافذاً؛ لا لفظاً فارغاً، وعملا يرتبط بالدماء والأموال؛ لا تحية تثرثر بها الألسنة ولا يقوم لها أثر[(١)].

وقد جاءت سورة الحجرات لتقرر هذا الأصل العظيم من أصول بناء المجتمع، الذي تنتظم فيه علاقة المسلم بإخوانه المسلمين، فقال تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ ﴾ وهذه الآية تعليل لإقامة الإصلاح بين المؤمنين إذا استشرى الحال بينهم، فالجملة موقعها موقع العلة، وقد بنى هذا التعليل على اعتبار حال المسلمين بعضهم مع بعض كحال الإخوة[(٢)]، والمراد أخوة الدين؛ لأنّ أخوة الدين أثبت من أخوة النسب، فإنّ أخوة النسب

(١) انظر: فقه السيرة، للشيخ محمد الغزالي(ص١٩٢)

(٢) انظر: التحرير والتنوير(٢٦:٢٤٣)

تنقطع بمخالفة الدين، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب[١].

وهذه الآية فيها دلالة قوية على وجوب الأخوة بين المسلمين؛ لأنّها جاءت بصيغة القصر الذي يفيد حصر حالهم في حال الإخوة، وكأنّها تخبر عن حقيقة ثابتة، وأمر واقع مفروغ منه[٢]، وهذه الحقيقة قررها آيات القرآن الكريم، منها قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾الحشر: ١٠، وقوله تعالى ﴿ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ ﴾ الأنفال: ٦٣، ثمّ ثنى بتقريرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة، منها قوله: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة، فرّج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً، ستره الله يوم القيامة[٣]، وشبّه النبيّ صلي الله عليه وسلم حال المسلمين في ترابطهم وتآلفهم وتعاضدهم بالجسد الواحد الذي يحس بمشاعر وآلام جميع أجزائه، فقال: مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى[٤].

---

(١) انظر: تفسير القرطبي(١٦:٣٢٢-٣٢٣)

(٢) جاءت الآية بصيغة الجملة الخبرية التي تفيد تقرير الأمر وتأكيد وقوعه، و لم تأت بصيغة الجملة الإنشائية التي تفيد الأمر بالطلب، إذ لو كانت كذلك لكانت الأخوة غير موجودة.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب "لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه"، ح٢٤٤٢

(٤) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم =

وهذه الأخوة تقتضي المحبة والتعاون والتناصح، كما أنّها تستدعي الإصلاح في حال وقوع الخصومة والاقتتال بين الأطراف المتنازعة؛ لأنّ الاقتتال بين المسلمين خروج عن قاعدة الأخوة التي قررها الآية، ولذلك جاء بعدها التعقيب المباشر بقوله﴿ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾وإذا لم يُجد الصلح مع أحد الطرفين، فيجب على المسلمين قتاله وإلزامه بذلك، من أجل المحافظة على هذا الأصل العظيم.

ومن مقتضيات الأخوة والتي جاءت السورة لتقريرها وتأكيدها إزالة كل أسباب العداوة والاقتتال بين المسلمين، بدءً بالنهي عن احتقار الناس والاستهزاء بهم، ومروراً بالتحذير من الاغتياب وتتبع المعاب(١)، ثم التهديد الشديد لمن يدعو أخاه بما يكرهه من اسم أو صفة(٢)، وانتهاء بالابتعاد عن الظن الذي ليس في محله، وترك التجسس المفضي إلى تتبع عورات الآخرين.

وهكذا الأخوة في الإسلام لها وضع خاص ومميز؛ حيث تجمعها وحدة العقيدة، أخوة في السراء والضراء، فمتى اجتمعت أخوة الإسلام بين شخصين يكونان كالشخص الواحد في تعاونهما، وللإخاء بين المسلمين صور كثيرة لا يتسع المجال لذكرها- هنا- ولكن هذا الأساس من أهم الأسس في بناء المجتمع المسلم المنشود.

رابعاً: العدل:

وهو من أهم الأسس التي يبنى عليها المجتمع الصالح، فكلّ مجتمع لا

=

وتعاضدهم، ح٢٥٨٦

(١) انظر: مفردات الراغب(ص٧٤٧)

(٢) تفسير الطبري(١٣٣:٢٦) وقال: وهو أولى الأقوال في تأويل الآية

يقوم على العدل فمصيره إلى الزوال، ولذلك دعا القرآن إلى العدل وأمر به في العديد من الآيات[١]، وهذا المعنى رسمه علماؤنا السابقون في العبارة الشهيرة(العدل أساس الملك)[٢] ، فإذا فُقد العدل فلا يمكن أن تنتظم الحياة بأي حال من الأحوال.

وقد أكدت سورة الحجرات هذا الأمر، ودعت إلى إقامته، حتى مع الفئة الباغية[٣] التي نصحت و لم تستجب للنصيحة، و لم ترجع إلى الحق إلاّ بعد قتال يجر-في الغالب- الخراب والدمار للمجتمع، ومع هذا كلّه يقول الله تعالى ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ ﴾ فإذا كان العدل مطلوباً مع هذه الفئة الظالمة المعتدية، فهو فيما سوى ذلك من أمور المسلمين الدينية والدنيوية أولى وأوجب.

ونلاحظ في الآية أنّ الإصلاح الأول مطلق﴿ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾أمّا الثاني فمقيد بالعدل والقسط﴿ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ﴾ مع أنّ الإصلاح الأول لا بد فيه أيضاً من العدل والإقساط؟

والجواب -والله أعلم -أنّ في الأمر الأول ليس هناك ما يدعو إلى الميل إلى طائفة دون أخرى، أمّا الثاني فإنّ النفوس مجبولة على الميل للمظلوم؛ لأنّ هناك طائفة باغية معتدية، فناسب أن ينبه إلى العدل

---

(١) وردت لفظة "العدل" بمشتقاتها في القرآن في أكثر من ثلاثين موضعاً، ومثلها لفظة "القسط".

راجع: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي

(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٢٨٦)

(٣) البغي: هو طلب العلو بغير الحق، والفئة الباغية: هي الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل. انظر: لسان العرب(١٤:٧٨)

والإقساط.

وقيل: الإصلاح الأول لوقف القتال، والثاني لتقدير الأضرار فننظر ماذا تلف عن كلّ طائفة، ثمّ نسوّي بينهما[١].

والآية فيها أمر بالصلح، وبالعدل في الصلح، فإنّ الصلح قد يوجد، ولكن لا يكون بالعدل، بل بالظلم والحيف على أحد الخصمين، فهذا ليس هو الصلح المأمور به، فيجب أن لا يراعى أحدهما، لقرابة، أو وطن، أو غير ذلك من المقاصد والأغراض، التي توجب العدول عن العدل[٢]، ثم أكد ذلك بالأمر بالقسط حتى يلتزم الذين يقومون بالصلح بينهما العدالة التي لا يشوبها أي حيف أو جور على إحدى الطائفتين، فقال﴿ وَأَقْسِطُوٓاْ ﴾ أي: حققوا العدل في الحكم بينهم، وأزيلوا الظلم الذي كان موجوداً، أو سيوجد[٣]، وهو أمر للمسلمين بالعدل في كل أمورهم بعد أمرهم بالعدل الخاص بالطائفتين المقتتلتين﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾أي: يحب العادلين، ، وقد ثبت عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال: إنّ المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجلّ، وكلتا يديه يمين؛ الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا[٤].

وعلى هذا يكون الإقساط مكملاً للعدل، فالعدل يكون في الحكم، والإقساط يكون في تنفيذه، وفي أداء الحقوق.

أو أنّ العدل هو الجانب الايجابي في الحكم، وأمّا الإقساط فهو إزالة الظلم من جذوره، وكلّ الأسباب التي أدت إلى المشكلة، حتى لا يتكرر

(١) انظر: تفسير القرآن الكريم(مجموعة من السور)، للشيخ محمد العثيمين(ص٣٥)

(٢) انظر: تفسير السعدي(٧:١٣٣)

(٣) انظر: التفسير الكبير، للإمام الرازي(٢٨:١٢٩)

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، ح١٨٢٧

الظلم، يقول الإمام الرازي: الإقساط: إزالة القسط وهو الجور، والقاسط هو الجائر[١].

ولذلك نجد الآيات بعد ذلك مباشرة ذكرت الأسباب التي تزيل الظلم بين الناس، وتحقق العدل، فقال تعالى﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ فقررت هذه الآية الأخوة الحقيقة المبنية على الإيمان الصادق، ودعت إلى الإصلاح، وجعلته مسؤولية اجتماعية، وأمرت بتقوى الله؛ لأنّها تقي الإنسان من الظلم، كلّ ذلك من أجل أن تتحقق الرحمة، وتصبح أساساً للتعامل بين أفراد المجتمع.

مما تقدم يتبين لنا أهمية العدل في حياة الفرد، وفي بناء المجتمع، وقيام الحضارات وازدهارها، وأنّ التجارب والوقائع الحقيقية تدلّ بوضوح على أنّ هلاك المجتمعات وتدمير الحضارات إنّما يكون بسبب الظلم والبغي، كما قال تعالى ﴿ هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ الأنعام: ٤٧.

خامساً: الأخلاق:

الأخلاق لها تأثير ايجابي في الفرد والمجتمع، وهذا التأثير لم يكن الاهتمام به من أجل الثواب الأخروي والفوز برضوان الله فحسب، بل هو منهج عملي فاعل في التأثير على بناء المجتمع، فما خلا مجتمع من الأخلاق الحسنة إلاّ وعمّه الخراب والدمار، وهذا ما يشهد به واقع أكثر المجتمعات المعاصرة، ولذلك كان اهتمام القرآن الكريم بالجانب الأخلاقي، حيث مدح الله رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾القلم: ٤.

---

(١) انظر: التفسير الكبير (٢٨:١٢٩)

وسورة الحجرات على وجازتها سورة جليلة عظيمة، مليئة بالمثل الرفيعة والآداب السامية، تضمنت حقائق التربية الخالدة وأسس بناء المجتمع الحضاري، حتى سماها بعض المفسرين سورة الأخلاق(1)، وقد عنيت بتربية المؤمنين على مكارم الأخلاق وما ينبغي لهم في تعاملهم وحسن أدبهم مع الخالق والخلق.

ابتدأت السورة بالخلق الرفيع والأدب الجم الذي أدب الله به عباده المؤمنين تجاه شرعه وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم، وهو أن ألاّ يسبق العبد المؤمن إلهه في أمر أو نهي، ولا يقترح عليه في قضاء أو حكم، ولا يتجاوز ما يأمر به وما ينهى عنه، ولا يجعل لنفسه إرادة أو رأيا مع خالقه(2)﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾

ثمّ انتقلت إلى خلق آخر وهو خفض الصوت حين الحديث مع الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيماً لقدره الشريف، واحتراماً لمقامه السامي، فإنّه ليس كغيره من الناس، ومن واجب المؤمنين أن يتأدبوا معه في الخطاب مع التعظيم والإجلال﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ(3) ﴾ .

ومن الخلق الخاص إلى الخلق العام، تنتقل السورة لتقرير أسس المجتمع الفاضل، فتأمر المؤمنين بعدم الاستماع للإشاعات المخترعة، وتدعوهم إلى التثبت من الأخبار المسموعة، خصوصاً إذا كان الخبر صادراً عن شخص غير عدل، أو إنسان متهم، فكم من كلمة نقلها فاسق

(1) انظر: صفوة التفاسير(٣: ٢٣٠)، والتفسير المنير(٢٥: ٢١١)، ولا دليل على هذه التسمية
(2) انظر: في ظلال القرآن(٦: ٣٣٣٦)
(3) نهاهم عن رفع الصوت إذا تحدث بحضرته، وعن الجهر له بالقول إذا كان الحديث معه.

كانت سبباً في كوارث، وكم من خبر لم يتثبت منه سامعه جرّ وبالاً على المجتمع، وأدى إلى حصول انقسام وانشقاق في صفوف المسلمين، ولخطورة الشائعات وأثرها في هدم كيان المجتمع، يأتي منهج التعامل مع نبأ الفاسق﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ [1] أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ ﴾ .

ودعت السورة أيضا إلى خلق الإصلاح بين الفئات المتخاصمة في المجتمع، ودفع عدوان الفئة الباغية، وإلى إقامة خلق العدل بين الطائفتين المتقاتلتين؛ لكونه من الأسس التي تبنى عليها المجتمعات﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ ﴾.

ثمّ انتقلت السورة للحديث عن خلق التعامل مع المؤمنين في حضرتهم، فحذرت من احتقار الناس والاستهزاء بهم، وعن ذكر عيوب ونقائص الآخرين، سواء بالقول أو بالإشارة باليد أو بالعين، ونهت عن دعاء المرء صاحبه بما يكرهه من اسم أو صفة[2] ، فقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ [3] وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِ ﴾.

---

(١) وهذه قراءة الجمهور، وقرأ حمزة والكسائي "فتثبتوا" من التثبت، والتبيّن: تطلّب البيان، وهو ظهور الأمر، والتثبّت: التحري وتطلب الثبات وهو ظهور الأمر. انظر: التحرير والتنوير(٢٦:٢٣١)

ولعل الفرق أنّ التثبت يكون في أصل الخبر، والتبين يكون في ما دل عليه من المعنى والتوقف في قبوله.

(٢) انظر: تفسير الطبري(٢٦:١٣٣)

(٣) في التعبير ب﴿أَنفُسَكُمۡ ﴾سر بديع، وهو أنّ المسلمين كنفس واحدة، فالذي يعيب أخاه كأنّه يعيب نفسه، قال الطبري: فجعل اللامز أخاه لامزاً نفسه، وهذا نظير قوله﴿وَلَا =

ثمّ ذكرت الآيات خلق التعامل مع المؤمنين في غيبتهم، فنفرت من الغيبة والتجسس والظن السيئ، وحين حذرت من الغيبة جاء النهي في تعبير رائع، صورة رجل يجلس بجوار أخ له ميّت، وهو ينهش جسده، ويأكل لحمه، مشهد تنفر منه القلوب، وتشمئز منه النفوس، قال تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُ ﴾

وفي الحديث: إيّاكم والظنّ، فإنّ الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا، ولا تحسسوا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانا[1]، وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من خطورة الغيبة وتتبع عورات المسلمين، فقال: يا معشر من آمن بلسانه و لم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنّه من اتّبع عوراتهم يتّبع الله عورته، ومن يتّبع الله عورته يفضحه في بيته[2].

وهكذا نجد أنّ السورة عنت بوضع منهجٍ أخلاقي متكاملٍ، هذا المنهج كفيل بإذن الله ببناء مجتمع سليم العقيدة، نقي القلب، نظيف المشاعر، مهذب الأخلاق، عف اللسان، تصان فيه الحرمات، ولا تتبع فيه العورات، منهج وضعه الذي خلق الإنسان ويعلم ما يصلحه في دينه ودنياه﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ الملك: ١٤.

=
تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴾النساء: ٢٩، والمعنى: لا يقتل بعضكم بعضا. انظر: تفسير الطبري(٢٦:١٣١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه، ح٥١٤٣

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في الغيبة، ح ٤٨٨٠

سادساً: المساواة:

العدالة والمساواة من أهم الأسس التي يقوم عليها المجتمع، وهي سمة بارزة في التشريع الإسلامي، فكل فرد في المجتمع يعطى من الحقوق بقدر ما عليه من الواجبات، والظلم محرم بجميع أشكاله وألوانه مع المسلمين وغير المسلمين، وهذه المساواة لها أثرها البالغ على بناء المجتمع واستقراره.

وقد جاءت سورة الحجرات لتقرير هذا الأساس وتأكيده ، وذلك في قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ فهذه الآية هي الأصل الذي ينبني عليه معاني ودلالات المساواة، فتبتدئ بخطاب الناس جميعاً، وتذكرهم بأنّ الله عز وجلّ خلقهم من ذكر وأنثى، أي أنّ أصل الخلقة واحد، فهم متساوون في أصل الخلقة، ثم إنّ التساوي في أصل الخلقة اقترن به أن جعل الله عز وجل الناس شعوباً وقبائل، وأنّ غاية هذه التعددية ليس للتفاخر والتناحر، وإنّما للتعارف والتآلف، فاختلاف الألسنة والألوان، وتنوع الطباع والأخلاق، وتباين المواهب والطاقات، لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التكامل والتعاون من أجل النهوض ببناء المجتمع، فهذا التنوع والاختلاف آية من آيات الله، قال تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ الروم: ٢٢.

قال أبو حيان: أي من آدم وحواء، أو كل أحد منكم من أب وأم، فكل واحد منكم مساو للآخر في ذلك الوجه؛ فلا وجه للتفاخر[١] .

وقال ابن عطية: وقصد هذه الآية التسوية بين الناس[٢].

---

(١) انظر: البحر المحيط(٩:٥٢٢)

(٢) انظر: المحرر الوجيز(١٥:١٥٢)

وقد قرر النبيّ صلى الله عليه وسلم هذا المبدأ في أحاديثه الشريفة وسنته العملية، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: يا أيّها الناس، ألا إنّ ربكم واحد، وإنّ أباكم واحد، ألا لا فضل لعربيّ على أعجمي، ولا لعجمي على عربيّ، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلاّ بالتقوى[1].

وقال صلى الله عليه وسلم: إنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ [2] وَفَخْرَهَا بِالآبَاءِ. مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ. لَيَدَعَنَّ رِجَالٌ فَخْرَهُمْ بِأَقْوَامٍ إِنَّمَا هُمْ فَحْمٌ مِنْ فَحْمِ جَهَنَّمَ أَوْ لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الجِعْلاَنِ الَّتِي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتْنَ[3].

ولّما عيَّر أبو ذر رضي الله عنه رجلاً بأمه، قال له صلى الله عليه وسلم: يا أبا ذر، أعيّرته بأمّه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية[4]، وفي صحيح البخاري أنّ رجلين من المهاجرين والأنصار تشاجرا، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فلما بلغ ذلك النبيّ صلى الله عليه وسلم، قال: ما بال دعوى جاهلية، دعوها فإنّها منتنة[5].

ثم تبين الآية ميزان التفاضل، والتفاضل لا يُضاد التساوي، وإنما هو درجة أخرى تتعلق بما يكتسبه الإنسان مما يُبلغه منزلةً فضلى عند الله سبحانه وتعالى، فليس للون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعاني من

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده(٥:٤١١)

(٢) أي تكبر أهل الجاهلية

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في التفاخر بالأحساب، ح٥١١٦، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم ٥١١٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ح٣٠

(٥) انظر: صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب(٥)، ح٤٩٠٥

حساب في ميزان الله، إنما هناك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويعرف به فضل الناس[١]، هذا الميزان يقوم على أساس التقوى والعمل الصالح ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾، وفي الحديث: إنّ الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم[٢].

وهكذا نجد أنّ جميع أسباب العداوة والخصومة بين أفراد المجتمع تتلاشى، وأن كلّ أشكال التمييز العنصري بسبب لونٍ، أو عرقٍ، أو بيئةٍ ومكان، أو غيرها من الاعتبارات، كلّها تزول، وأنّ جميع القيم التي يتكالب عليها الناس تتوارى، ويبقى سبب واحد للتآلف والتعاون، وهو ألوهية الله للجميع، وتساويهم في أصل الخلقة، ويعلو لواء واحد يتسابق البشر للوقوف تحت رايته والتفيؤ بظلاله، وهو لواء التقوى.

وهنا لا بد من بيان مفهوم خاطئ شاع في عصرنا الحاضر عند بعض المسلمين، وهو أنّ المساواة تعني إزالة كل الفوارق وإذابة كل الحواجز من أي مصدر كانت، وأنّ الناس سواء لا يفرق بينهم دين ولا شرع، وهذا المفهوم يصادم نصوص القرآن الصريحة الواضحة التي تنفي المساواة بين بعض الأشياء، مثل قوله تعالى﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ السجدة: ١٨، وقوله تعالى﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾آل عمران: ٣٦، قال الشيخ ابن عثيمين: أخطأ على الإسلام من قال: إنّ دين الإسلام دين مساواة، بل دين الإسلام دين العدل، وهو الجمع بين المتساويين، والتفريق بين المفترقين... وقال: لم يأت

(١) انظر: في ظلال القرآن(٦:٣٣٤٨)

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، ح٣٤

حرف واحد في القرآن يأمر بالمساواة أبداً، إنما يأمر بالعدل[1].

سابعاً: الرقابة الذاتية:

إنّ الرقابة البشرية – على أهميتها وحاجة الناس لها، سواءً كانت رقابة إدارية، أو مالية، أو أسرية، أو اجتماعية، أو فكرية – قد تغفل وقد تغيب، ولكن المفهوم الإسلامي يزرع معنى رقابة الله، وإحساس المسلم بهذه الرقابة الذاتية؛ ليكون على نفسه شهيداً حفيظاً﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ ق:١٨.

إنّ المجتمع الذي يشعر أفراده بالرقابة الذاتية، تسيطر عليهم، وتوجه أعمالهم، ويستسلمون لها بحب وانقياد، هي التي تمنعهم من الخيانة، وتعينهم على الأمانة، وتدفعهم إلى العفة، عفة اليد، وعفة الفرج، وعفة اللسان، وتجعلهم يؤدون واجباتهم على أكمل وجه، وبإتقان وإخلاص، فيغدو المجتمع نظيفاً سليماً متماسكاً.

إنّه لا أحد يستطيع أن يفرض على الناس التزام مبدأ من المبادئ أو خلقاً من الأخلاق بقوةٍ خارجية أو سلطة قانون، فنحن نرى الدول اليوم على الرغم من وجود القوانين والأنظمة، إلاّ أنّها لم تستطع أبداً أن تحقق أي التزامٍ حقيقي بالأخلاق — إن صح أن يسمى ما عندهم أخلاقاً — ولهذا كان لا بد من حل هذا الإشكال في منظومة الأخلاق الإسلامية، وليس أقدر على ذلك من تعميق معنى الرقابة الذاتية، أو ما يعبر عنه بالمصطلح الحديث بالضمير أو الوازع الداخلي، وقد تكفلت سورة الحجرات بترسيخ هذا المبدأ في القلوب، وتقويته في النفوس، حتى غدا وكأنّه يسري في كل كلمة، بل في كل حرف من السورة، ويمكن أن

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية(١:٢٢٩-٢٣٠)

نتبين ذلك من خلال الأمور التالية:

١-النداءات الإيمانية المتكررة في السورة، وربط التوجيهات الربانية والتكاليف الشرعية بها، والإيمان إذا استقر في النفوس، وأشربت به القلوب، فإنّه من أعظم الأسباب التي تدفع إلى العمل، وتقوي الرقابة الذاتية ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾

٢-ربط المؤمنين بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى، والتي تكرر مجيئها في ختام بعض آيات السورة، فحينما نهى الله المؤمنين عن التقدم بين يدي الله ورسوله ختم ذلك بذكر صفتين عظيمتين من صفات الله، وهما السمع والعلم، فقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ولما ذكر الله ميزان التفاضل بين الناس، ختم الآية باسمين جليلين من أسماء الله، وهما العليم والخبير، فقال تعالى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ واختتمت السورة أيضا بذكر إحاطة علم الله بما غاب في السموات والأرض، وأنّه سبحانه يرى ويبصر كلّ ما يعمله الناس ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ولا شك أنّ المؤمنين إذا تيقنوا أنّ الله يسمع أقوالهم، ويعلم نياتهم، وهو سبحانه الخبير الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، قويت عندهم مراقبة الله في السر والعلن.

يقول ابن القيم: وعلمه-أي العبد- بسمعه-تعالى-وبصره، وعلمه أنّه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وأنّه يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كلّ ما لا يرضي الله، وأن يجعل تعلق هذه

الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه، فيثمر له ذلك الحياة باطناً، ويثمر له الحياة اجتناب المحرمات والقبائح[1].

٣-الأمر بالتقوى[2]، وجعلها صفة من صفات المؤمنين الذين يستجيبون لأمر الله، والتقوى أن تجعل بينك وبين عذاب الله وقاية بفعل المأمور وترك المحظور، وهذه هي حقيقة الرقابة الذاتية، قال تعالى﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾أي: أخلصها لها وجعلها أهلاً ومحلا[3].

٤-الترغيب بالمغفرة والرحمة والأجر العظيم إذا استجاب المؤمنون لأمر الله ورسوله، والتحذير من حبوط الأعمال، ونفي العقل عن أكثرهم، ووصفهم بالظلم، إذا خالفوا أمر الله ورسوله، كل ذلك يقوي من دوافع الطاعة عندهم، ويزيد حذرهم من المعصية، فيتولد عندهم شعور قوي، وإحساس يقظ، وضمير حيّ، ورقابة على الحركات والسكنات.

وقد عمل هذا التحذير المرهوب عمله العميق في نفوس الصحابة، وأثر فيهم تأثيراً عظيماً، ووعوا هذه الآداب الرفيعة وتربوا عليها، فقد روى البخاري في نزول قوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ عن ابن الزبير، قال: فما كان عمر يسمع رسول الله

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة(ص٤٢٥)

(٢) جاء الأمر بالتقوى ثلاث مرات في السورة، الأولى عقب النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله، والثانية بعد الأمر بالإصلاح بين المؤمنين، والثالثة عقب النهي عن التجسس والغيبة وسوء الظن، وأيضا جاء الحديث عن القلب في مواضع كثيرة من السورة، والتقوى محلها القلب.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير(٣٤٨:٧)

صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية حتى يستفهمه[(١)].

وروى البزار عن أبي بكر الصديق، قال: لما نزلت هذه الآية﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ قلت: يا رسول الله، والله لا أكلمك إلاّ كأخي السرار[(٢)].

وروى البخاري أنّ النبي صلى الله عليه وسلم افتقد ثابت بن قيس، فقال رجل: يا رسول الله، أنا أعلم لك علمه، فأتاه فوجده جالساً في بيته منكساً رأسه، فقال له: ما شأنك؟ فقال: شرٌ ،كان يرفع صوته فوق صوت النبي، فقد حبط عمله وهو من أهل النار.....الحديث[(٣)].

ويحكى عن أبي عبيد أنّه قال: ما دققت باباً على عالم قط حتى يخرج في وقت خروجه[(٤)].

وأتي ابن مسعود رضي الله عنه برجل، فقيل له: هذا فلان تقطر لحيته خمراً، فقال عبد الله: إنّا قد نهينا عن التجسس، ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به[(٥)].

وهكذا يتبين لنا أنّ الرقابة الذاتية أساس متين لبناء المجتمع، وذلك بإحساس الفرد بأنّ الله مطلع عليه في السر والعلن، وبهذا يستقيم المجتمع، ويأمن الأفراد على أرواحهم ودمائهم وأعراضهم.

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب﴿ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾، ح٤٨٤٥

(٢) انظر: البحر الزخار المعروف بمسند البزار(١٢٧:١)

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾، ح٤٨٤٦

(٤) انظر: البحر المحيط(٥١٢:٩)

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في النهي عن التجسس، ح٤٨٩٠

ثامناً: التوبة:

إنّ من أهم العوامل التي تؤثر على شخصية الفرد، وبالتالي على بناء المجتمع، هي التوبة إلى الله والإنابة إليه، والفرار من الذنوب والمعاصي، فالذنوب من أهم الأسباب في تمرد الإنسان وشقائه، وتضر صحته وعقله وعمله، وهي أيضاً تؤثر في المجتمع، فتجعله يعيش في أزمات نفسية تعرضه للاضطرابات والمحن، قال تعالى﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾الأنعام: ٦٥

فالتوبة عودة إلى الاستقامة والنزاهة وحسن السيرة، وهي باب من أبواب الإصلاح، بها يرجع الإنسان سوياً يستشعر الرحمة والطمأنينة، وبدونها يبقى المذنب يعيش القلق والاضطراب، وقد يتمادى في ذنوبه إلى أن يصل إلى اليأس والقنوط، ولهذا اعتنى القرآن بشأن التوبة كأساس من أسس بناء المجتمع، حتى سميت سورة من السور الطوال باسمها.

وقد تكرر ورود هذا الأساس في سورة الحجرات في أكثر من موضع، من خلال مجموعة من إشارات الترغيب والترهيب الذي ذيلت بها بعض الآيات، وهي كالتالي:

أولاً: قوله تعالى﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾

هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه، وذلك أنّه لما نزل قوله تعالى﴿ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ آلى على نفسه إلاّ يكلّم رسول الله صلى الله عليه، إلاّ كأخي السرار[1]، وهذا الموقف من أبي بكر يمثل الاستجابة السريعة والتأثر الشديد، والإحساس العميق بالتقصير في الأدب

(١) انظر: زاد المسير(٧:٤٥٧)

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، برفع الصوت في حضرته، فعزم على نفسه، وحلف عليها ألاّ يعود إلى ذلك الفعل، وهكذا يربي الله قلوب عباده المؤمنين، ويجعلها خالصة لأجل التقوى، فلم يبق لغير التقوى فيها حق، كأنّ القلوب خلصت ملكاً للتقوى(١)، وقد كتب الله لهم معها المغفرة والأجر العظيم.

وهكذا نرى أنّ أمر التوبة وإن كان في الظاهر بين العبد وربه، إلاّ أنّه ذو تأثير عميق على الأفراد، ومن ثمّ على المجتمع، فالإنسان لا ينفك من الوقوع في بعض الذنوب، وقد يسرف في الخوف، أو يتمادى في الرجاء، فيعيش حالة من القلق النفسي التي تستولي على الأفراد، فيصاب كيان المجتمع بالخلل والاضطراب.

ثانياً: قوله تعالى﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾

هذه الآية نزلت في الأقرع بن حابس حين قدم على النبي صلى الله عليه وسلم مع وفد بني تميم، وكانوا أعراباً جفاة، فنادوا من وراء حجرات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بصوت مرتفع: يا محمد اخرج لنا، فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، فنزلت الآية(٢).

ومع أنّ الله وصفهم بأنّ أكثرهم لا يعقلون، وكره منهم هذا التصرف المنافي للأدب اللائق بمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبيّن لهم أنّ الأولى والأفضل الصبر حتى يخرج إليهم، إلاّ أنّه سبحانه وتعالى دعاهم إلى التوبة، وحبب إليهم الإنابة، ورغبهم في المغفرة والرحمة، فقال

(١) انظر: روح المعاني(٢٦:١٣٨)

(٢) رواه الواحدي في أسباب النزول(ص٣٨٧) مطولاً

﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ فمن رحمته فتح لهم باب التوبة.

وأي مجتمع لا يخلو من هذا الصنف من الناس، ممن يتصف بقلة الوعي والفقه، ولم يتأدب بآداب الإسلام، ويتخلق بأخلاق القرآن، فهؤلاء ينبغي على المصلحين والدعاة أن يحسنوا التعامل معهم، ويصبروا على تربيتهم وتهذيبهم، وأن يدعوهم إلى التوبة الصادقة، ويفتحوا لهم باب الأمل؛ لكي يكونوا لبنات صالحة في بناء المجتمع.

ثالثاً: قوله تعالى﴿ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾

هذا التهديد جاء عقب النهي عن جملة من الأخلاق الردية التي تفتك بالمجتمع وتقوض بناءه، فإذا كان كل من السخرية واللمز والتنابز معاصي، فقد وجبت التوبة منها، فمن لم يتب فهو ظالم؛ لأنّه ظلم الناس بالاعتداء عليهم، وظلم نفسه بأن رضي لها عقاب الآخرة مع التمكن من الإقلاع عن ذلك، فكان ظلمه شديداً جداً[1].

وهي دعوة للتوبة وتطهير النفوس من الآفات التي تغتال مشاعر الإخاء والمودة بين أفراد المجتمع؛ لأنّ هذه الآفات تنبت الضغائن في القلوب، وتزرع الأحقاد في النفوس، وتولد العداوة والبغضاء بين الناس، وتؤدي إلى التفرق والشقاق، وخطرها أشد على المجتمع من شرر الحرب.

رابعاً: قوله تعالى﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾

هذا التعقيب يأتي بعد نهي المؤمنين عن أخلاق مذمومة ابتلي بها كثير من الناس، فظنوا بالآخرين سوءاً، فوقعوا في الآثام، وتتبعوا العورات، وتجسسوا عما ستر عن الأعين، وهي دعوة مؤكدة من رب رحيم، لكل

---

(١) انظر: التحرير والتنوير(٢٦: ٢٥٠).

من اقترف شيئاً من هذه الذنوب أن يبادر بالتوبة والرجوع إلى الله، وهي دعوة لكل من شذ عن الصف أن يرجع إلى جادة الصواب، ويضم جهوده إلى جهود إخوانه المسلمين لبناء المجتمع على أساس من التقوى والتوبة الصادقة.

وقد بيّن النبيّ صلى الله عليه وسلم أهمية التوبة وأثرها في تطهير المجتمع، والارتفاع به إلى أفق سام، ففي قصة ماعز لما اعترف بالزنا، ورجمه النبي صلى اله عليه وسلم، بعد إقراره طائعاً وإلحاحه في تطهير نفسه، سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يقول لصاحبه: ألم تر إلى هذا الذي ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم كالكلب، ثم سار النبي صلى الله عليه وسلم حتى مر بجيفة حمار، فقال: أين فلان وفلان؟ انزلا، فكلا من جيفة هذا الحمار، قالا: غفر الله لك يا رسول الله، وهل يؤكل هذا؟ قال: فما نلتما من أخيكما آنفاً أشد أكلاً منه، والذي نفسي بيده إنّه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس فيها[1].

فانظر كيف رفع النبي صلى الله عليه وسلم من شأن التوبة، وبين أثرها في تطهير النفوس من أعظم الآثام وهو الزنا، وكيف غضب صلى الله عليه وسلم من التعدي على حرمة المسلم وكرامته، حتى ولو أتى كبيرة من كبائر الذنوب.

خامساً: قوله تعالى﴿ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾

هذا الخطاب موجه للأعراب الذين ادعوا مترلة أعلى من مترلتهم، وذلك أنّهم قالوا آمنا، ولّما يتمكن الإيمان في قلوبهم، ومع هذا فإن كرم

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، ح٤٤٢٨

الله اقتضى أن يجزيهم على كلّ عمل صالح يصدر منهم لا ينقصهم منه شيئاً، فهذا الإسلام الظاهر يكفي لتحسب لهم أعمالهم الصالحة، فلا تضيع ولا ينقص من أجرها شيء عند الله ما بقوا على الطاعة والاستسلام[1].

وفي هذا بيان كرم الله عز وجل، وأنّ الإنسان إذا حقق ما يجب عليه من طاعة الله ورسوله، غفر الله ذنوبه، ومنحه الجزاء الأوفى، فلا بد من مد الأيدي للعصاة والمذنبين، وبث الأمل في نفوسهم، وإشاعة ثقافة التوبة بين أفراد المجتمع، فرحمة الله واسعة، وفي الحديث: لله أشد فرحاً بتوبة أحدكم، من أحدكم بضالته إذا وجدها[2].

وبعد فهذه ثمانية من المبادئ والقواعد والأصول العظيمة التي تضمنتها سورة الحجرات، وهي كما ترى ليست أقوالاً تردد، ولا شعارات ترفع مجردة من مضمونها تتشدق بها بعض المجتمعات التي تدعي الحضارة، بل إنّها تحققت واقعاً حياً وسلوكاً عملياً، تمكن الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقيمه في المدينة، وهذه الأسس كفيلة بإذن الله ببناء مجتمع رفيع كريم نظيف سليم، روحه الإيمان، وشعاره الطاعة، ورباطه الأخوة، وقانونه العدل، ودستوره الأخلاق، ومعيار التفاضل بين أفراده هو التقوى، وحارسه مراقبة الله في السر والعلن، وأمله التوبة والإنابة إلى الله.

---

(١) انظر: في ظلال القرآن(٦:٣٣٤٩) بتصرف

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، ٢٦٧٥

الخاتمة

الحمد لله الذي لا تعدّ نعمه ولا تحصى، والصلاة والسلام على خير الورى، محمد وعلى آله وصحبه أولي النهى، وبعد:

فإنّي في ختام هذه الجولة في رياض سورة الحجرات، ومع أسس البناء الحضاري للمجتمع في ضوء هذه السورة الجليلة، وقبل أن أضع قلمي وأتوقف عن الكتابة أحب أن أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها في نهاية هذا البحث المتواضع، وهي:

أولاً: مفهوم الحضارة في القرآن الكريم يختلف عن غيره من المفاهيم المادية للحضارة، وهذا الاختلاف يرجع إلى المبادئ والأسس التي تبنى عليها هذه الحضارة.

ثانياً: إذا أردنا معرفة هذه الأسس فلا بد لنا من الرجوع إلى القرآن الكريم، ودراسته بتدبر وتأمل، واستقرائه من أجل التعرف على المبادئ والقواعد والأصول التي عدّها القرآن أسساً لبناء الفرد والمجتمع.

ثالثاً: هذا البناء الحضاري للإنسان وللمجتمع يمكن أن نهتدي إلى أسسه من خلال دراسة وتدبر سورة جليلة من سور القرآن الكريم، ألا وهي سورة الحجرات، والتي يدور محورها حول بناء المجتمع.

رابعاً: من خلال دراسة سورة الحجرات نستطيع أن نستنبط ثمانية أسس رئيسة لبناء المجتمع وهي:

الإيمان، والطاعة، والأخوة، والعدل، والأخلاق، والمساواة، والرقابة الذاتية، والتوبة.

خامساً: بيّنت عناية السورة بكل أساس من هذه الأسس، وأهميته وأثره في بناء المجتمع.

التوصيات:

أولاً: الاهتمام بموضوع الأسس الحضارية لبناء المجتمع في ضوء القرآن؛ لإبراز أحد الجوانب المهمة من وجوه الإعجاز القرآني، وهو جانب ريادة القرآن في المجال الحضاري.

ثانياً: عمل دراسات مستقلة لكل أساس من هذه الأسس، من أجل إبراز جوانبه المشرقة، ويستحق كل أساس أن يفرد ببحث مستقل.

ثالثاً: إقامة مراكز أبحاث تعنى بدراسة الأسباب التي أدت إلى تخلف المجتمعات الاسلامية حضارياً، ووضع الحلول المناسبة لها من خلال دراسة القرآن دراسة متأنية لاستخراج ما فيه من الكنوز والدرر.

وأخيراً أرجو أنّي قد وفقت لعرض هذا الموضوع، وأعلم أنّه يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة، وأنّه لا تكفيه هذه الوريقات، ولكن حسبي من القلادة ما أحاط بالعنق، ولعلي فتحت الباب لمن يأتي بعد، ويتوسع في هذا الموضوع، وأسأل الله أن يغفر لي ما زل به قلمي، وما قصر عنه علمي، وأن يكتب لي الأجر والمثوبة، وأدعو كلّ من قرأ هذا البحث أو سمعه أن لا يبخل عليّ بالنصح والتوجيه، فله منّي جزيل الشكر والامتنان، وله من الله بإذنه الأجر والثواب، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١-الإتقان في علوم القرآن، للإمام جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، بيروت، ط٤، ١٣٩٨هـ.
٢-الأدب المفرد، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٣-أسباب النزول، للإمام أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: الدكتور عصام الحميدان، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٤-الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، طبع على نفقة صاحب السمو الملكي أحمد بن عبد العزيز، ١٤٠٣هـ.
٦-البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للحافظ أبي بكر أحمد بن عمر البزار، تحقيق: د.محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٩هـ.
٧-البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيّان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٨- بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية، جمع وتخريج: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٤هـ.
٩-التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

١٠- تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت،ط٢، ١٣٩٨هـ.
١١- تفسير القرآن العظيم ، للحافظ ابن كثير، تحقيق عبد العزيز غنيم ومحمد عاشور ومحمد البنا، مكتبة دار السلام.
١٢- تفسير القرآن الكريم(مجموعة من السور)، للشيخ محمد صالح العثيمين، دار الثريا، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
١٣- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
١٤- التفسير المنير، للأستاذ وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١١هـ.
١٥- تفسير النسائي، للإمام أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: سيد الجليمي، وصبري الشافعي، مكتبة السنّة، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.
١٦- تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
١٧- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: محمد زهري النجار، الرئاسة العامة للإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤١٠هـ.
١٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.
١٩- الجامع الصحيح، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر بيروت، ط١، ١٤١١هـ

٢٠- الجامع الصحيح، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٢١- الجامع لأحكام القرآن، للإمام محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
٢٢- الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، د: أحمد عبد الرازق أحمد، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.
٢٣- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٢٤- دلائل النبوة، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٢٥- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، للعلامة شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٦- زاد المسير في علم التفسير، للإمام عبدالرحمن ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط١، ١٣٨٤هـ.
٢٧- سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث، دار الجنان، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
٢٨- شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، ١٤١٥هـ.
٢٩- صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
٣٠- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد

فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
٣١- الصحيح المسند من أسباب النزول، مقبل الوادعي، دار الأرقم، الكويت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
٣٢- الصحيح من أسباب النزول، عصام بن عبدالمحسن الحميدان، دار الذخائر، الدمام، ط١، ١٤٢٠هـ.
٣٣- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٤٠٦هـ.
٣٤- فتح القدير، للإمام محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
٣٥- فقه السيرة، للأستاذ محمد الغزالي، مؤسسة عالم المعرفة، بيروت، ط٧، ١٩٧٦م.
٣٦- فيض القدير شرح أحاديث الجامع الصغير، للإمام عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ.
٣٧- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٨ ، ١٣٩٩هـ.
٣٨- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الرائد العربي، بيروت، ط٥، ١٤٠٢هـ.
٣٩- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة، لأبي البركات محمد بن أحمد المعروف بابن الكيال، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبيّ، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠١هـ.
٤٠- لباب النقول في أسباب النزول، للإمام جلال الدين السيوطي، دار إحياء العلوم، بيروت، ط١، ١٩٧٨م.
٤١- لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، دار

الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
٤٢- المجتمع والأسرة في الإسلام، د. محمد الطاهر الجوابي، الرياض، دار عالم الكتب، ط٣،١٤٢١ هـ .
٤٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٤٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية، تحقيق المجلس العلمي بفاس، ط١، ١٤١٣هـ.
٤٥- مختصر تفسير ابن كثير، محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت،ط٧، ١٤٠٢هـ.
٤٦- المدخل إلى السنن الكبرى، للحافظ البيهقي، تحقيق: الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء، الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ.
٤٧- المستدرك على الصحيحين، للإمام أبي عبدالله الحاكم، مع تضمينات الإمام الذهبي، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٤٨- المسند، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ ،١٤١٢ هـ.
٤٩- المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٥٠- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الكريم، ١٣٦٤هـ.
٥١- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس أحمد بن زكريا ، تحقيق عبد

السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٥٢- مفتاح دار السعادة، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمود حسن ربيع، مكتبة حميدو، الإسكندرية، ط٣، ١٣٩٩هـ.
٥٣- مقدّمة في أصول التفسير، للإمام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٢ه.
٥٤- النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام ابن الأثير الجزري، تحقيق: محمود الطناحي، وطاهر الزاوي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

ظواهر الرسم المختلف فيها بين مصاحف المشارقة ومصاحف المغاربة المعاصرة

(عرض وتأصيل)

د. محمد شفاعت ربَّاني

الباحث العلمي في مركز الدراسات القرآنية

بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة

ملخص البحث

ذكر الباحث في مقدمة بحثه أهمية هذا الموضوع، ثم اختار له منهجاً حاول الالتزام به خلال بحثه في ظواهر الرسم المختلف فيها بين المشارقة والمغاربة، ثم ذكر في التمهيد أهميةَ علمِ الرسم، و التعريفَ الموجزَ للمدرستين: المشرقية والمغربية، ومصحفيهما .

وسمَّى مدرسة المشارقة بـ(مدرسة الإمام أبي داود الأثرية)، التي ترى الإثبات فيما سكت عنه أبو داود، وسمّى مدرسة المغاربة بـ(مدرسة الإمام أبي داود المحرَّرة) التي تلتزم بتحريرات بعض العلماء فيما سكت عنه أبو داود، وأكَّد على اتفاق المشارقة والمغاربة في رسم مصاحفهم في ظواهر الرسم المختلف فيها، بنسبة تقارب ٨٩%.

ثم تطرَّق إلى تلك الظواهر المختلف فيها بين المدرستين، فجَمَع منها نحو: (٢٢٠) كلمة أو تزيد قليلاً ، تقدم تفصيلها في ثلاثة مباحث رئيسة، في(٥٩) عنواناً:

فذكر في المبحث الأول كلماتٍ اختلف رسمها لما ذكره الداني وأبو داود أو أحدهما، وهي نحو: (١٤٧) كلمة، في (٢٦) عنواناً، وذكر في المبحث الثاني كلماتٍ اختلف رسمها لما ذكره أبو الحسن البلَنسيُّ، فيما سكت عنه أبو داود، وهي نحو: (٤١) كلمة، في (٢٨) عنواناً، وذكر في المبحث الثالث كلماتٍ اختلف رسمها لما ذكره علماء الرسم عموماً، وهي (٣٢) كلمة، في خمسة عناوين، وذكر في كلِّ عنوان مستنداً للمدرستين.

وختم البحث بقوله: كلٌّ من علماء المشارقة والمغاربة قد شارك في الحفاظ على أعظم تُراث هذه الأُمَّة الخالدة، الذي هو كتاب الله الخالد، الذي حقّاً لا تنقضي عجائبه.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات.

Areas of Disagreement on Qur'anic Orthography In Contemporary Mashreq and Maghreb Copies of the Qur'an: Survey and Authentication

Abstract

In the introduction to his research, the author stresses the importance of this topic. Then, he chooses a method and tries to be committed to it all through his research on areas of disagreement on Qur'anic orthography between Mashreq and Maghreb scholars. In the preface, he mentions the importance of orthography and briefly introduces the two schools: the Mashreq and Maghreb schools, as well as the two copies of the Qur'an they use.

The researcher calls the Mashreq School "Imam Abu Dawood Traditional School" which confirms what imam Abu Dawood had not commented on, and he calls the Maghreb School "Imam Abu Dawood Revised School" which is committed to the revisions of some scholars of what imam Abu Dawood had not commented on. The researcher pointed out that the agreement between Mashreq and Maghreb scholars on the orthography of their two respective copies of the Qur'an is about 89%.

Then, the researcher discusses areas of disagreement between the two schools, using about 220 disputed words that are previously mentioned in three main chapters, under (59) titles.

In the first topic, he identifies words whose orthography is different from what was stated by both Aldany and Abu Dwood, or either of them, which amounts to (147) words under (26) titles. In the second topic, he identifies words whose orthography is different from what was mentioned by Imam Abu Alhasan *Albalansi, and which are included among what Imam Abu Dawood had not commented on. These are about* (41) words under (28) titles. In the third topic, he identifies words whose orthography is different from what all scholars agreed on. They amount to (32) words under five titles. With each title, he refers to the two schools.

He concludes his research work by saying: "Mashreq and Maqreb scholars, without exception, took part in conserving the most significant heritage of this immortal Ummah, Allah's Holy book which contains, indeed, endless miracles.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحابته أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمَّا بعد: فإن الله سبحانه وتعالى قد تكفَّل بحفظ كتابه بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وهذا يشمل حفظه في الصدور وحفظه في السطور، كما يشمل حفظ شرائعه وشعائره إلى يوم الدين.

وقد سخَّر الله تعالى لحفظ كتابه في كل عصر وجيل أُناساً أفنوا أعمارهم في تلاوته وتدبُّره، وقراءته وإقرائه، وكتابة سطوره، ورسم حروفه، وتفسير آياته وتعيين مبهماته، والتفنُّن في طُرق نشره وطبعاته، وغير ذلك مما يتعلق بحروفه وألفاظه، وكنوز حِكمه وأحكامه.

ومن هذه العلوم المباركة علم رسم المصاحف، فقد اهتمت به الأمة من أول يوم نزوله الذي نزل فيه: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١ – ٥].

فجاء فيه ذكر اللسانين: القراءة والكتابة، و يقال: إن القلم أحد اللسانين.

فقد أشرف النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم الذي أُنزل عليه القرآن على كتابة القرآن وجمعه، بقلم كُتَّابه وأصحابه، جمعاً بين حفظه في الصدور، ورسمه في السطور، وقد وعده الله تعالى بذلك بقوله عزَّوجلَّ: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٧ – ١٨]، **وبقوله**

تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]، ثم سار على منهجه أبو بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما، ثم جاء عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي اشتهر بجامع القرآن، فنَسَخَ من الصحف التي جمعها أبو بكر الصديق رضي الله عنه مصاحفَ عِدَّة، وأرسلها إلى الأمصار الرئيسة، لتكون أئمَّة وأُمَّهات للمسلمين فيها، وللمصاحف التي تُنسخ منها في أنحاء المعمورة إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، قال الخرَّاز في المورد[1]:

وَالأُمَّهَاتُ مَلْجأٌ لِلنَّاسِ * فَمُنِعَ النَّقْطُ لِلاِلْتِباسِ

ومما لفت نظري اختلاف ظواهر الرسم العديدة بين المشارقة والمغاربة في مصاحفهم المخطوطة والمطبوعة، فرغبتُ أن أجمع أشهرَ هذه الكلمات وأغلبَها، لكي أقوم بدراستها مع بيان مستندٍ لكلٍّ من المدرستين: المشرقية والمغربية، مما تيسَّر لي في المصادر والمراجع، مستفيداً مما كتب فيه المهتمون والمختصون.

وجدتُّ ظواهر الرسم المختلف فيها بين المشارقة والمغاربة على ثلاثة أقسام:

أ- قسمٌ اختلف فيه مصاحفهما المعاصرة، لما ذكره الداني وأبو داود أو أحدهما ، وهو نحو (١٤٧) كلمة، في (٢٦) عنواناً.

ب- و قسمٌ اختلف فيه مصاحفهما المعاصرة، لما ذكره أبو الحسن البلنسي، وذلك فيما سكت عنه أبو داود ،وهو نحو (٤١) كلمة، في (٢٨) عنواناً.

ج- و قسمٌ اختلف فيه مصاحفهما المعاصرة، لما ذكره علماء الرسم

(١) مورد الظمآن ص:٨، البيت: (٢٠).

عموماً، وهو (٣٢) كلمة، في خمسة عناوين.

وكلٌّ عنوان يختلف بكثرة أمثلته وقلَّتها، وفي بعض الأحيان لا يشتمل العنوان إلا على مثال واحد، علماً بأن المصحفين:المشرقي والمغربي متفقان في الرسم فيما عدا هذه الكلمات التي هي نحو (٢٢٠) كلمة، في (٥٩) عنواناً.

وتطلَّب ذلك أن يتكوَّن البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

فالمقدمة فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره، وبيان بمنهج البحث.

والتمهيد فيه أهمية علم الرسم، و التعريف الموجز للمدرستين، ومصحفَيهما: المشرقي والمغربي.

ثم ذكرتُ ظواهر الرسم المختلف فيها بين هاتين المدرستين في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في كلماتٍ اختلف رسمها لما ذكره الداني وأبو داود أو أحدهما.

المبحث الثاني: في كلماتٍ اختلف رسمها لما ذكره أبو الحسن البلنسي.

المبحث الثالث: في كلماتٍ اختلف رسمها لما ذكره علماء الرسم عموماً. **الخاتمة** فيها أهم النتائج التي توصَّلتُ إليها.

منهجي في البحث:

جمعتُ ظواهر الرسم المختلف فيها بين المصاحف المشرقية والمصاحف المغربية المعاصرة من المصادر التي تُعنى بذلك، ومن أهمِّها: (دليل الحيران في شرح مورد الظمآن)، لإبراهيم المارغنيِّ رحمه الله

(ت:١٣٤٩هـ)، لأنه التزم بذكر ما جرى العمل به في تونس والبلاد المغربية[١]، و(سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين)، للشيخ الضَّبَّاع رحمه الله (ت: ١٣٨٠هـ)، لأنه نبَّه فيه على عمل المشارقة، وأشار في الحاشية إلى اختلاف المغاربة عنهم رسماً وعملاً[٢]، وحواشي (مختصر التبيين لهجاء التنزيل)، للدكتور أحمد شرشال حفظه الله، وحواشي (سفير العالمين)، للدكتور أشرف محمد فؤاد وفَّقه الله، وكتاب (المطْرِب شرح المعْرِب في الرسم الاصطلاحي للقرآن حسب ما جرى به العمل في المغْرِب)، الأرجوزة وشرحها، للأستاذ عبد الجليل لمغاري حفظه الله[٣]،

(١) قال صاحب المطرب (ص:١٤) بعد أن نقل من المارغنيّ هذا الالتزام:" وقد التزم بذلك أيما التزام، والجدير بالذكر أن ما جرى به العمل بتونس (المغرب الأدنى) هو ما جرى به العمل في المغرب الأقصى تماماً تماماً، إلا في لفظ واحد، هو ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ ".
ثم ذكر اختلاف أهل تونس وأهل المغرب في ضبط هذه الكلمة في ص: ١٢٩، البيت: (٢٢٣)، وانظر أيضاً: الدرة الجلية لميمون التونسي ص:٩٣، البيت:(١٢٦٤)، علماً بأن كلمة﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ بمواضعها ضُبِطَت في مصحف المدينة بروايتي قالون وورش عن نافع، بوضع الدائرة على الياء، للدلالة على زيادتها، مثل ضبط المصحف المشرقي لها تماماً، وهو الذي ذكره المارغنيّ، في حين تمَّ ضبط هذه الكلمة في المصحف المحمدي برواية ورش عن نافع (المطبوع بالمملكة المغربية) بوضع الدائرة على الألف -بدلاً من الياء- ، للدلالة على زيادتها، وجُعلت الياء صورة للهمزة.

(٢) إلا أنه فاته التنبيه على مذهب المغاربة في الكلمات المشتقة من لفظ ((البركة))، وفي كلمة ﴿بِرِسَٰلَٰتِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]. هذا، وما ذكره في ﴿أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨]، و ﴿فَأَذَٰقَهَا﴾ [النحل: ١١٢]، و ﴿كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[المائدة: ٤٥]، من عمل المغاربة، غير مطابق لما في المصحف المغربي.انظر: سمير الطالبين(مع السفير)١/١١٧و١٢١و ١٣٦ و١٥٤.

(٣) وأشير إلى نماذج من هذه الكلمات أيضاً في تقرير اللجنة العلمية لمراجعة مصحف المدينة النبوية(الطبعة الثانية) ص:٢١-٢٦.

مع التكشيف والمعاينة في المصاحف المطبوعة، وهي:

١- مصحف المدينة المطبوع بروايتي: شعبة وحفص عن عاصم رحمهم لله بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٢- مصحف المدينة المطبوع برواية الدُّوري عن أبي عمرو بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٣- مصحف المدينة بروايتي: قالون وورش عن نافع المدني رحمهم الله، المطبوع بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٤- المصحف المحمدي برواية ورش عن نافع المدني رحمهما الله المطبوع بالمملكة المغربية.

وقسَّمتُ ما جمعتُ من الكلمات في ثلاثة أقسام كما ذكرتُ آنفاً، وبلغَت الكلمات المذكورة في البحث بأقسامها الثلاثة نحو (٢٢٠) كلمة، واعتمدتُّ في ذكر الكلمات القرآنية وعدد آيها العدَّ الكوفيَّ في مصحف المدينة برواية حفص عن عاصم، إلا أنني أضفتُ بعد رقم الآية في العناوين غالباً رقماً آخر، وهو رقم الآية المذكورة في العنوان بالعدِّ المدنيِّ الأخير، الذي هو المعتمد في المصحف المغربي، وذلك تيسيراً للباحثين.

ووثَّقتُ جميعَ ما ورد في البحث من مصادر الرَّسم الأصيلة والحديثة.

وإذا وجدتُّ كلمة منها اختلفَتْ فيها قراءة نافع المدنيِّ وعاصم الكوفيِّ، ذكرتُها بالحاشية مع التوثيق من كتب القراءات المعتمدة.

علماً بأنني لم أُدخِل في هذا البحث ظواهر الرسم المختلف فيها، التي الاختلاف فيها ناتج عن توزيعها في المصاحف العثمانية، وعن اختلاف القراءة فيها بين القارئَين: نافع المدنيّ وعاصم الكوفيّ، وهي نحو عشرين

كلمة[1] نحو: ﴿وَوَصَّىٰ﴾ [البقرة: ١٣٢][2]، ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ [آل عمران: ١٣٣][3]، ﴿يَرْتَدَّ﴾ [المائدة: ٥٤][4]، في حين جاءت هذه الكلمات في المصحف المغربيّ: ﴿وَأَوْصىٰ﴾[البقرة: ١٣١]، ﴿سَارِعُوٓا﴾[آل عمران: ١٣٣]، ﴿يَّرْتَدِد﴾[المائدة: ٥٦].

كما لم أُدخل في البحث الكلمات التي اتفق المشارقة والمغاربة على رسمها، لكن اختلفوا في ضبطها، نحو: ﴿بِأَيَّىٰمِ﴾ [إبراهيم: ٥]، ففي المصحف المشرقي: ﴿بِأَيَّىٰمِ﴾ بوضع الشدَّة والفتحة على الياء الأولى، وفي المصحف المغربي: ﴿بِأَيِيَّٰمِ﴾ بوضع الشدة والفتحة على الياء الثانية، ونحواختلافهم في ضبط كلمة: ﴿ٱلَّٰتِي﴾ [النساء: ٢٣، وغيرها]، الدالة على جماعة الإناث، فبإلحاق الألف قبل التاء في المصحف المشرقي كما تقدم، وبترك الإلحاق في المصحف المغربي هكذا: ﴿الْتِے﴾، وغيرهما.

ونحو اختلافهم في ضبط كلمة ﴿ٱلْمُنشَـَٔاتُ﴾ [الرحمن: ٢٤]،

---

(١) انظر: الإعلان بتكميل مورد الظمآن، لابن عاشر، ص: ٤٩، الأبيات: (٩و١١و١٣)، وشرحها في دليل الحيران ص: ٤٥٤-٤٥٧، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ١/٤٧٠-٤٧٤.

(٢) قرأه نافع وأبو جعفر وابن عامر ﴿وَأَوْصىٰ﴾ بهمزة مفتوحة صورتها ألف بين الواوين، مع تخفيف الصاد، وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام، وقرأ الباقون بتشديد الصاد من غير همزة بين الواوين، وكذلك هو في مصاحفهم. انظر : النشر ٢/٢٢٣.

(٣) قرأ نافع وأبو جعفر وابن عامر ﴿سَارِعُوٓا﴾ بغير واو قبل السين، وكذلك هي في مصاحف أهل المدينة والشام، وقرأ الباقون بالواو، وكذلك هي في مصاحفهم. انظر النشر: ٢/٢٤٢.

(٤) قرأ نافع وأبو جعفر وابن عامر ﴿يَّرْتَدِد﴾ بدالين: الأولى مكسورة والثانية مجزومة، وكذا هو في مصاحف أهل المدينة والشام، وقرأ الباقون بدال واحدة مفتوحة مشدَّدة، وكذا هو في مصاحفهم. انظر النشر: ٢/٢٥٥.

فضُبط في المصحف المغربي على أن الألف المرسومة هي صورة الهمزة لألفٍ مفتوحةٍ وقبلها فتحة، ثم جرى إلحاق ألف الجمع المؤنث السالم بعد الألف التي هي صورة الهمزة، جرياً على قاعدة حذف الألف من جمع المؤنث السالم ذي الألف الواحدة، فصار رسم الكلمة هكذا: ﴿اِلْمُنشَأَٰتُ﴾، وضُبِط في المصحف المشرقي على أن الألف المرسومة هي ألف الجمع المؤنث السالم، لا ستغناء الهمزة عن الصورة، فصارت الكلمة هكذا: ﴿ٱلْمُنشَـَٔاتُ﴾.

وكذلك الأعلام المذكورة في البحث تُعدُّ مشاهير في علم الرسم للمهتمين، فلم أترجم لهم، إنما اكتفيت في الحاشية بالإشارة إلى مصادر تراجم البعض منهم.

هذا وأشكر الله سبحانه وتعالى على أن منَّ عليَّ فوفَّقني لكتابة هذا البحث وأعانني على إكماله.

وأشكر كلَّ مَن أعانني لتكميل هذا البحث وتجميله،وأخصُّ منهم الأخ الزميل/ فضيلة الدكتور مبارك الأوخامي المغربي وفَّقه الله، الذي وفَّر لي مصادر أفدتُّ منها في كتابة هذا البحث، وأخصُّ منهم ابني المهندس/ محمد عثمان محمد شفاعت وفَّقه الله، الذي يحمل عنِّي دائماً همَّ كتابة بحوثي وإخراجها وتنسيقها فنياً، فجزى الله الجميع خير الجزاء ووفَّقهم لما يحبه ويرضى.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات.

د.محمد شفاعت ربَّاني

dr.mshafat@gmail.com

التمهيد: أهمية علم رسم القرآن وكتابته

تكفَّل الله بحفظ كتابه بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر٩]، وعدمَ نسيانه بقوله: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ [الأعلى: ٦]، ومع هذا كان النبي صلى الله عليه وسلم شديد العناية بكتابة القرآن الكريم، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم"[١] لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن، ومن كَتَب عني غير ذلك فليمحه"، وقد اتخذ له كُتَّاباً يكلِّفهم كتابة ما يترل عليه من القرآن وغيره على العُسُب والرِّقاع، واللِّخاف والأقتاب [٢].

و لم يُجمع القرآن في صُحُفٍ بين دَفَّتين إلا في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه حينما قُتِلَ كثير من القُرَّاء باليمامة[٣]، مخافة أن يذهب كثير من القرآن بموتِ القُرَّاء، ومن ثَمَّ قال عليٌّ بن أبي طالب رضي الله عنه: [٤] "أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر، فإنه أول مَن جمع بين اللوحين".

واتسعت الفتوحات في زمن عثمان رضي الله عنه، وانتشر المسلمون في الأمصار والأقطار، وبرزت مظاهر الاختلاف في حروف الأداء ووجوه القراءة بشكلٍ فتَح باب الشِّقاق في قراءة القرآن بين المسلمين، حتى كفَّر

---

(١) انظر صحيح مسلم ٤/٢٢٩٨-٢٢٩٩، برقم:٣٠٠٤.

(٢) وهو جمع قَتَب، وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه، واللِّخافُ، جمع لَخْفة، وهي حجارة بيض رقاق، والرقاع، جمع رُقعة، وقد تكون من جلد أو رقٍّ أو كاغد. والعُسُبُ: جمع عَسيب، وهو جريد النخل كانو يكشطون الخُوصَ، ويكتبون في الطرف العريض. انظر: النهاية في غريب الحديث ٣٧٦٥/٨ (مادة لخف)، و الإتقان ٢/٣٨٥-٣٨٦.

(٣) صحيح البخاري ١٩٠٧/٤، برقم: ٤٧٠١ (باب جمع القرآن).

(٤) انظر: المصاحف ص١٦٦/١.

بعضهم بعضاً، فقال حذيفة لعثمان رضي الله عنهما:[1]"يا أمير المؤمنين أَدْرِك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى..."، فأمر الخليفة عثمانُ رضي الله عنه بنسخ المصاحف من صحف أبي بكر رضي الله عنه التي كانت عند حفصة أمِّ المؤمنين رضي الله عنها، وقال:[2]"يا أصحاب محمد اجتَمِعوا، فاكتبوا للناس إماماً يجمعهم".

واختلفت أقوال أهل العلم في عدد هذه المصاحف من أربعة إلى ثمانية مصاحف[3]، لكن الذي رجَّحه المحققون منهم[4]أنها ستة مصاحف، وأكَّدُوا على أهمية علم الرسم باشتراطهم موافقة الرسم لصحة القراءة المقبولة عند المسلمين.

قال أبو الفضل الخزاعي (ت:٤٠٨هـ) في كتابه: ((المنتهى))[5] :

"وقرأتُ على أبي الحسين أيضاً من كتاب أبي بكر بن أشته باختيار طلحة ابن مصرِّف، وفيه ما خالف السَّواد، لذلك تركناه."

والمراد من "السَّواد" رسم المصحف، لأنه كان يُكتب بالمداد الأسود،

---

(١) انظر:صحيح البخاري ١٩٠٨/٤، والمصاحف ٢٠٤/١، و تفسير الطبري٥٤/١-٥٥، وكان ذلك في أواخر سنة (٢٤هـ) وأوائل سنة (٢٥هـ)كما حققه ابن حجر في فتح الباري١٧/٩، وانظرالإتقان٣٨٨/٢-٣٨٩.

(٢) انظر: المقنع ص: ١٤٨، وتفسير الطبري ٥٦/١-٥٧.

(٣) انظر:المقنع ص:١٦٢-١٦٣، والإبانة ص:٦٥، والعقيلة ص:٤، والإتقان٣٩٣/٢، والنشر ٧/١.

(٤) انظر الوسيلة إلى كشف العقيلة ص:٧٥، والإعلان (مع المورد) ص:٤٩، وإرشاد القراء١٨٥/١، ومناهل العرفان ٤٠٣/١، وسمير الطالبين (مع السفير) ٣١/١.

(٥) المنتهى لأبي الفضل الخزاعي، بتحقيق د. محمد شفاعت رباني، طبعة المجمع: ٤٢٨/١.

وما يزاد فيه من ضبط وغيره كان يُلحق فيه بلون مغاير.

قال ابن الجزري (ت:٨٣٣هـــ) في النشر[١].

"كلُّ قراءة وافقت العربية- ولو بوجه -، ووافقت أحدَ المصاحف العثمانية-ولو احتمالاً-،وصحَّ سندها، فهي القراءة الصحيحة..."

وقد نَظَم ذلك في طيبة النشر[٢].

ولهذا، أوجب الجمهور[٣]من علماء الأمة اتباع رسم هذه المصاحف العثمانية؛ لكونه حارساً ربَّانيّاً على نصوص كتاب الله الخالد، ولكونه حافظاً على قراءاته المتواترة، ولكونه تراثاً عظيماً كُتب بأيدي عظماء هذه الأمة.

مدرسة المشارقة ومدرسة المغاربة:

من أشهر مدارس الرسم لدى الدارسين هي ما تُعرف بـــ(مدرسة المشارقة)، وما تعرف بـــ(مدرسة المغاربة)، فإن كان يحقُّ لي أن أسمِّي كلَّ مدرسة من هاتين المدرستين: المشـــرقية والمغربية باسم خاص بها، بنـــاء على اختلاف منهجَيهما الآتي

فاسمحوا لي أن أسمِّي المدرسة المشـــرقية بـــ((مدرسة الإمام أبي داود الأثرية))، وأسمِّي المدرسة المغربية بـــ((مدرسة الإمام أبي داود المحرَّرة))، لأنها التزمت بتحريرات بعض المتأخرين عن الإمام أبي داود، ومن أشهرهم

(١) النشـــر في القراءات العشـــر ٩/١، وانظر ترجمته في غاية النهاية ٢٤٧/٢ (لعلَّه بقلم أحد تلامذته).

(٢) طيبة النشر في القراءات العشـــر ٣٢، الأبيات: (١٤-١٦).

(٣) المقنع ص:١٦٤-١٦٥، والمحكم ص:١١، والبرهان ٢/ ١٣-١٥، والإتقان ٢١٩٩/٦، ومختصر التبيين-قسم الدراسة- ٢٠٠/١-٢٣٠، والميسر في علـــم رســـم المصـــحف ص:٥٠-٥٢.

الإمام أبو الحسن علي بن محمد البَلَنسيّ(ت بعد:٥٦٧هـ) رحمه الله[(١)].

- **التعريف الموجز للمدرسَتَين[(٢)]، ومصحفَيهما: المشرقي والمغربي:**

أولاً:مدرسة الإمام أبي داود الأثرية:

وهي من أشهر مدارس الرسم وقد ذكرها الإمام أبو داود سليمان بن نجاح (ت:٤٩٦هـ)[(٣)] رحمه الله في كتابه الشهير: (مختصر التبيين لهجاء التنزيل) حيث ذكر اختياره من أول المصحف إلى آخره حرفاً حرفاً، وإذا سكت عن حرف، فجرى العمل فيه بالإثبات على ما قـرَّره

---

(١) صاحب (المنصف في هجاء المصحف)، وانظر ترجمته في الذيل والتكملة ٣/٣٤٠، برقم: ٦٨٠.

(٢)علماً بأن هناك مدرسة الداني -الثالثة حسب الشهرة – التي طُبع عليها مصحفٌ في ليبيا وَفق اختياراتها، ومدرسة الشاطبي- الرابعة حسب الشهرة، والتي هي مدرسة الداني نفسها إلا أنها ضُمَّت إليها زيادات الشاطبي واختياراته واختيارات علماء آخرين- التي طُبِع عليها المصحف الهندي الباكستاني، درستُ هاتين المدرستين في بحث مستقل، وجمعت ظواهر الرسم المختلف فيها بين المصحفين: الليبي، والهندي الباكستاني، التي تجاوزت (٣٠٠) كلمة، والبحث الآن في مراحله النهائية من الإعداد.
وهذه مدراس الرسم الأربعة- أبي داود ، والبلنسي، والداني، والشاطبي، قال عنها البعض: "وهي عمدة كتب الأداء عند أهل هذا الشأن، ونظم ذلك بعضهم، فقال:

عُمدة أرباب الأداء في الحساب * أربعة لكِّل واحدٍ كتاب
منهم أبو عمرو ويُدعى الداني * كتابه(المقنع) خُذْ بياني
وسليمان بن نجاح عُرِفَا * كتابه (التنزيل) أيضاً يُلْفَى
وهو أبو داود أيضا كنيته * والشاطبي معه عقيلته
رابعهم أبو الحسن عليٌّ * كتابه(المنصف) يا ذكيُّ

انظر القراء والقراءات ص:١٦٩-١٧٠.

(٣) انظر ترجمته في: معرفة القراء ١/٤٥٠، وغاية النهاية ١/٣١٦.

الإمام الخرَّاز(ت:٧١٨هـ) [1] في منظومته (مورد الظمآن في رسم وضبط أحرف القرآن)، وتبعه عليه شُرَّاحها، ومنهم أبو محمد ابن آجطَّا(ت: ٧٥٠هـ) [2] في (التبيان في شرح مورد الظمآن) [3]، وأبو علي الرجراجي (ت:٨٩٩هـ) [4] في (تنبيه العطشان على مورد الظمآن) [5]، وإبراهيم المارغني (ت:١٣٤٩هـ) [6] في (دليل الحيران شرح مورد الظمآن) [7].

---

(١) هو: محمد بن محمد بن إبراهيم الأموي، المعروف بالخرَّاز. انظر ترجمته في غاية النهاية: ٢٣٧/٢.

(٢) هو: أبو محمد عبدالله بن عمر الصنهاجي، المعروف بابن آجطَّا. انظر ترجمته في التبيان قسم الدراسة الفصل الثالث، التعريف بالشارح.

(٣) فمثلاً قال في (التبيان) في شرح البيتين: (٦٨-٦٩): "قوله: (ثُمَّ مِنَ الْمَنْقُوصِ وَالصَّابُونَا) " أي : من الأسماء المنقوصة، أو من الجموع المنقصة، فتكون " مِن " في قوله : " ثُمَّ مِنَ المنْقُوصِ " للتبعيض، كأنه قال : ثُم أتى عنه بعض الجموع بحذف الألف، لأنا وجدنا جموعا ناقصة، غير ما ذَكَر، ثابتة الألف، لم يتعرَّض أبو داود لذكرها، وإنما ذَكَر بالحذف منها هذه الأسماء التي في النَّظم"، وكذا تقريره في كلِّ ما سكت عنه أبوداود.

(٤) هو: أبو علي الحسين بن علي الرجراجي. انظر ترجمته في الأعلام ٥٦٨/١.

(٥) فمثلاً قال في (تنبيه العطشان) ص:٢٨٥ في شرح البيتين المذكورين:" هذا هو المحذوف، لأنه هو الذي ذكره أبو داود بالحذف، وسكت عن غيره، فيقتضي ذلك أن غيره من ألفاظ ﴿غَٰوِينَ﴾ ثابت عنده...".
ثم قال" لأن أبا داود لم يذكر بالحذف من هذا الجمع إلا هذه الألفاظ الستة المذكورة في هذين البيتين، وأمَّا غيرهما، فهو محمول عنده على الإثبات"، وكذا تقريره في كلِّ ما سكت عنه أبوداود.

(٦) هو: إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني. انظر ترجمته في هداية القاري ص:٦٣٠.

(٧) وقد قرَّر المارغني في دليل الحيران (ص: ٥٦-٥٧) مثل تقريرهما هنا، وقال في ص: ١٠٤" قال الناظم من عند نفسه: فيتسبب عن تعميم صاحب المنصف لها بالحذف، وسكوت أبي داود على الألفاظ الثلاثة عشر المقتضي لبقائها على الأصل من الثبوت تخيير الكاتب فيها بين الإثبات والحذف". وهكذا يقرِّر في كلِّ ما سكت عنه أبوداود.

وأول مَن تبنَّى هذه المدرسة من المشارقة هو أبو عيد رضوان بن محمد المخلِّلاتي (ت: ١٣١١هـ) [١]، وطُبع عليها مصحفٌ تحت إشرافه سنة (١٣٠٨هـ) [٢] المعروف بمصحف المخلِّلاتي، وحرَّرها ودقَّق فيها فضيلة الشيخ محمد بن علي بن خلف الحسيني الحدَّاد (ت:١٣٥٧هـ) [٣] عندما طُبع مصحفٌ في مصر تحت إشراف هيئة حكومية سنة (١٣٤٢هـ)، وبمراجعة لجنة علمية متخصِّصة برئاسة الشيخ محمد علي خلف الحسيني رحمه الله، والذي اشتهر بـ (المصحف الأميري) [٤].

وعلى هذه المدرسة طُبِعت المصاحف برواية حفص عن عاصم، في مصر والسعودية والشام والعراق[٥] وغيرها من الدول العربية، ومنها مصحف المدينة النبوية برواية حفص عن عاصم المطبوع بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ويُطلَق على هذه المدرسة اسم: "مدرسة المشارقة"، وذلك لتبنِّيهم لها في مصاحفهم ومؤلَّفاتهم، ولا سيَّما فضيلة الشيخ علي بن محمد الضبَّاع (ت:١٣٨٠هـ) [٦] في كتابه سمير الطالبين، الطالبين، فقد حرَّر فيه مسائل الرسم والضبط على اختيارهم، ونبَّه ما عليه العمل عند المشارقة والمغاربة على حدٍّ سواء.

---

(١) انظر ترجمته في الأعلام ٢٧/٣.

(٢) انظر إرشاد القراء والكاتبين ٧٧/١ (مع الحاشية)، ومقدمة شريفة كاشفة ص:٢-٣٧.

(٣) انظر ترجمته في الأعمال الكاملة ص:١٠-٢٠.

(٤) انظر الأعمال الكاملة ص:١٣، ومقدمة شريفة كاشفة ص:٢٤-٣٧، والمصحف الأميري، التعريف بالمصحف في آخره في ص:٤٩١، وما بعدها.

(٥) إن المصاحف المطبوعة في العراق قبل (٢٠٠٣م) كانت تقلِّد المدرسة التركية في عدم الالتزام بالرسم العثماني.

(٦) انظر ترجمته في الأعلام ٢٠/٥.

- **التعريف بالمصحف المشرقي:**

اخترت هنا للتمثيل عن المصحف المشرقي[١] مصحفَ المدينة النبوية بروايتي: شعبة وحفص عن عاصم الذي أشرفت على طبعه وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية متمثلة في "مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف"، وطُبِع هذا المصحف بعناية فائقة منقطعة النظير وتحت مراقبة دقيقة ذات مراحل متعددة من اللجنة العلمية المشتملة على نخبة مميزة من علماء القراءات، ومن علماء الرسم، ومن علماء التفسير، وقد صدرت طبعته الأولى عام ١٤٠٥هـ[٢]، ويعاد طبعه كل عام بكميات هائلة في أحجام مختلفة .

هذا وقد جاء في التقرير العلمي في آخر هذا المصحف ما يحدِّد اتجاهه ومنهجه لاختياراته في مسائل الرسم، فجاء فيه:

"وأُخِذَ هجاؤه مما رواه علماء الرسم عن المصاحف التي بعث بها الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى مكة، والبصرة، والكوفة، والشام، والمصحف الذي جعله لأهل المدينة، والمصحف الذي اختص به نفسه، وعن المصاحف المنتسخة منها، وقد روعي في ذلك ما

---

(١) وهو يشمل المصاحف المطبوعة برواية حفص في مصر والسعودية والشام والعراق وغيرها، ومثله مصحف المدينة برواية الدوري عن أبي عمرو المطبوع بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف إلا في كلمات يسيرة، منها نحو : ﴿وَلَأَوْضَعُواْ﴾ [التوبة: ٤٧]، و ﴿لَإِلَى﴾ بموضعَيها [آل عمران: ١٥٨، و الصافات:٦٨]، و﴿لَأَنتُمْ﴾ [الحشر: ١٣]، فهذه الكلمات الثلاث جاءت في مصحف المدينة برواية الدوري بزيادة الألف بعد ((لأ)) فيها، في حين جاءت هذه الكلمات بعدم زيادة الألف فيها في مصحف المدينة برواية حفص المطبوع بالمجمع.

(٢) انظر: التقرير العلمي عن مصحف المدينة النبوية ص: ١٨، وما بعدها .

نقله الشيخان:أبو عمرو الدَّانيّ[1]، وأبو داود سليمان بن نجاح، مع ترجيح الثاني عند الاختلاف غالباً، وقد يؤخذ بقول غيرهما".

هذه العبارة تدلُّ على أن رسم هذا المصحف في أغلبه على اختيار الإمام أبي داود سليمان بن نجاح رحمه الله تعالى. وقد انتشر هذا المصحف في العالَم بأسره على نطاق واسع، وإذا أُطلِق في البحث: المصحف المشرقي، فهو مرادي منه.

ثانياً: مدرسة الإمام أبي داود المحرَّرة.

وهي التي دخلت فيها تحريرات بعض المتأخرين عن الإمام أبي داود، ومن أشهرهم: أبو الحسن علي بن محمد البَلَنسيّ (ت بعد:٥٦٧هـ)، وذلك في كلمات القرآن التي سكت عنها الإمام أبو داود رحمه الله في كتابه المذكور[2]، فإنه روى حذف الألف من معظمها، على عكس

(١) صاحب المؤلفات الشهيرة في علوم القرآن والقراءات (ت:٤٤٤هـ). انظر ترجمته في معرفة القراء ١/٤٠٦، وغاية النهاية ١/٥٠٣.

(٢) قال المارغني في دليل الحيران (ص:٣٠)، البيت (٢٨):

وربما ذَكَرتُ بعْضَ أَحْرُفِ * مِما تَضَمَّنَ كتابُ الْمُنصِفِ

" وجملة ما ذكره منه نحو اثني عشر موضعاً، والقصد من ذكرها بيان انفراد مؤلِّفه بها، وإنما اقتصر الناظم عليها وسكت عن غيرها مما انفرد به صاحب المنصف، لأن تلك المواضع اشتهرت في زمن الناظم دون بقية ما انفرد به"، ومثله في القراء والقراءات ص:٣٩.

وقال الدكتور عبد الهادي حميتو في كتابه: قراءة الإمام نافع عند المغاربة:(٧/٢٢٦):"وبلَّغ بها غيره (١٨)"، ثم نقل عن مسعود جموع (ت:١١١٩هـ) من كتابه (منهاج رسم القرآن): الأبيات التي نظم فيها شيخه ابن القاضي (ت:١٠٨٢هـ) هذه الكلمات، فقال:

وانفرد المنصف بالأسباب * شعائر الغمام والأعناب

كاذبة عداوة يستاخرون * أعناقهم كصاحب يضاهئون

=

المنهج السابق الذي كان على إثبات الألف فيها، وهذا خاص بالإمام البلنسيِّ فقط في كلِّ ما نصَّ فيه على الحذف[(١)].

أمَّا نصُّ أبي إسحاق التُّجيبيِّ[(٢)] بالحذف فيما سكت عنه أبو داود، فلا يُعتدُّ به، فقد سكت أبو داود عن كلمة ﴿ٱلۡأَصۡوَاتُ﴾ في طه[١٠٨]، ونصَّ التُّجيبيُّ على الحذف فيها كسائرها، إلا أن العمل في المصحف المغربي فيها على الإثبات كالمشرقي[(٣)].

وكذلك إذا سكت أبوداود عن حكم حرف، ولم يأت نصُّ البلنسيِّ بالحذف فيه، فالمغاربة في هذه الحالة أيضاً يأخذون بالإثبات في مصاحفهم.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَاهِكُم﴾ في النور:[١٥]، فقد سكت عنه أبو داود واستثناه له الخرَّاز من الحذف، وتبعه الشُّرَّاح، ولم يأت نصٌّ بالحذف فيه، لا من البلَنسيِّ، ولا من غيره، فأخذ المغاربة فيه

=

وخالق كادت والادبار العظام ❁ حسبانا إحسانا رضاعة ولام

وقد جمعتُ في هذا البحث –في المبحث الثاني– (٢٨) كلمة بمواضعها المختلفة، مع أنني لم أذكر فيها﴿يُضَٰهِـُٔونَ﴾[التوبة: ٣٠]، و﴿خَٰلِقُ﴾[الأنعام: ١٠٢] ،لاتفاق المصحفين عليهما بالحذف.

(١) إلا قوله تعالى: ﴿فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥ﴾في المائدة [٤٥]، فألفه ثابتة في المصحف المغربي كالمشرقي، مع أنه سكت عنه أبو داود، ونصَّ البلنسيُّ على الحذف فيه. انظر دليل الحيران ص:١٢٥.

(٢) هو : أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن علي الجزيري، صاحب كتاب (التبيان في هجاء المصاحف). انظر سمير الطالبين (مع السفير) ١/٢٣٤.

(٣) انظر : إرشاد القراء والكاتبين ٢/٥٢١، وسمير الطالبين(مع السفير) ١/٢٧٤، وحاشية مختصر التبيين ٤/٩٩٣.

بإثبات الألف كالمشارقة[١].

وعلى هذه المدرسة طُبِع المصحفُ المحمديُّ برواية ورش عن نـــافع المدني (المطبوع بالمغرب)، ومثله مصحف المدينة النبوية بـــروايتي:قـــالون وورش عن نافع المدني الذي طُبِع بمجمع الملك فهد لطباعـــة المصـــحف الشـــريف، ويُطلَق على هذه المدرسة اسم: "**مذهب المغاربة**".

- **التعريف بالمصحف المغربي:**

اخترت هنا للتمثيل عنه المصحفَ المحمديَّ المطبوع بالمملكـــة المغربية، ومصحفَ المدينة المطبوع[٢] بمجمع الملك فهد لطباعة المصـــحف الشـــريف برواية كلٍّ من قالون وورش عن نافع المدني.

ومما جاء في التعريف بالمصحف المحمديِّ في آخره:

" وأُخِذ هجاؤه مما رواه علماء الرسم عن المصحف العثماني الـــذي جعله أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه إماما لأهـــل المدينـــة، واعتمد أهل المغرب والأندلس على ما نقله أئمتهم عن المصحف المذكور، وعن مصحف الإمام نافع الشخصي كما وصفه تلميذه الغازي بن قيس القرطبي (ت: ١٩٩هـــ) [٣] الذي عرض مصحفه على مصـــحف نـــافع ثلاث عشـــر مرة، وكان أول مَن دخل المغربَ بقراءة نافع وموطأ مالك رواية عنهما.

---

(١) انظر: مختصـــر التبيين ٤٥٨/٣(مع الحاشية)، ودليل الحيران ص:١١٧، و١٢٥، وسمـــير الطالبين (مع السفير) ١٧٧/١، و٢١٨، والمطـــرب شـــرح المعـــرب ص: ٦٣، و٧٧، البيت(٨٧)، و البيت(١١٢).

(٢) ومثلهما المصاحف المطبوعة بروايتي قالون وورش عن نافع في المغرب وتونس والجزائـــر وموريتانيا وغيرها من دول أفريقيا.

(٣) انظر ترجمته في غاية النهاية:٢/٢.

كما ألَّف كتابه (هِجَاءِ السُّنة)، فَرَسَم فيه معالم المدرسة المدنية في هجاء المصاحف، وكان عمدة من جاء بعده في ذلك.

وأهمُّ مَن جَمَع ذلك وهذَّبه وحرَّره الإمام الحافظ أبو عمرو الـــدَّانيّ الذي ألَّف كتاب (المقنع في رسم المصاحف)، وكتاب (المحكم في نقـــط المصاحف)، ونقل من مذهب أهل المدينة نقلاً مستفيضاً من رواية الغازي ابن قيس، وعيسى بن مينا قالون كلاهما عن نافع، ثم تبعه علـــى ذلـــك تلميذه المختص بحمل مذاهبه الإمام أبو داود سليمان بن نجاح(٤٩٦هـــ)، فألَّف كتاب (التنـــزيل) في الرسم، والذَّيل عليه في (أصول الضبط)".

إلى أن قال:

" **وقد اعتُمِد في هذا المصحف ما اتفق عليه الشيخان في كتبهما، مع ترجيح مذهب أحدهما عند اختلاف النقل**، وكلٌّ ذلك في ضوء مـــا حرَّره شُرَّاح المورد وذيله في مسائل الخلاف، مع مراعاة المشهور مما جرى عليه العمل عند المحقِّقين ومَن أدركناهم مِن الشيوخ المهَرَة".

وقال: " والتزمنا في هذا المصحف بالرسم المشهور الذي عليه العمل في عامة البلاد المغربية، دون ما هو في بعض الجهات عند خاصة الشيوخ، كحذفهم للألف في ﴿مِنۡ عَاصِمٍ﴾في سورة يونس [٢٧][1]، وألف ﴿وَلَا كِذَّٰبًا﴾ في سورة النبأ [٣٥][2]، وكإلحاق الألف بعد اللام في المواضع العشرة التي جـــاء فيها لفظ ﴿وَٱلَّٰتِى﴾ دالاً على جماعة الإناث،كقوله تعالى:﴿وَٱلَّٰتِى يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ﴾، وقوله ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ في النساء [١٥و٣٤]، فقد كُتِبت في بعض المصاحف المطبوعة برواية ورش بإلحاق ألف بين اللام والتاء، وهو

(١) انظر العنوان برقم: ١٢ من المبحث الأول.

(٢) انظر العنوان برقم:٣ من المبحث الثالث.

خلاف ما عليه العمل".

وطُبِع هذا المصحف أيضاً بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف برواية كلٍّ من قالون وورش عن نافع المدني، وجاء في التعريف به في آخر المصحف المطبوع برواية ورش ما يلي:

"وأُخِذ هجاؤه مما رواه علماء الرسم عن المصاحف التي بعث بها الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى مكة، والبصرة، والكوفة، والشام، والمصحفِ الذي جعله لأهل المدينة، والمصحف الذي اختص به نفسَه، وعن المصاحف المنتسخة منها، **وقد روعي في ذلك ما نقله الشيخان: أبو عمرو الدَّانيّ وأبو داود سليمان بن نجاح، مع ترجيح الثاني عند الاختلاف غالباً، على ما حقَّقه الأستاذ محمد بن محمد الأمويُّ الشريشيُّ الشهير بالخرَّاز في منظومته (مورد الظمآن)، وما قرَّره الأستاذ إبراهيم بن أحمد المارغني التونسي في (دليل الحيران على مورد الظمآن)، وقد يؤخذ بما نقله غيرهما: كالبَلَنسيِّ صاحب كتاب (المنصف)**، وكالشيخ الطالب عبد الله بن محمد الأمين بن فالٍ الجَكَنيِّ في كتابه (المحتوى الجامع رسمَ الصحابة وضبطَ التابع)، وغير هذَين من العلماء المحقِّقين".

ويؤيد كلام اللجنة العلمية لمصحف المدينة من أن المصحف المغربي على اختيار أبي داود عند اختلاف الشيخين ما ذكره المخلِّلاتي في آخر كتابه: إرشاد القراء والكاتبين فقال:" يقول مؤلِّف كلماته .... وصارت كتابة المصاحف على مقتضى القياس، وكاد هذا العلم أن لا يُعرف بين الناس، فكم كابدتُّ المشاق في تحرير العبارات، وكم أتعبتُ الفكرة في تحقيق ما للضبط من الإشارات، و لم أجد مَن له إلمام بهذا العلم أعتمد

عليه، ولا في مراجعة المسائل عارفاً أتمثل بين يديه، و لم أزل كذلك حتى ناهز تسويده التمام، وقارب ترقيمه على الختام، وفي النفس منه أشياء كامنة، وهي من خوف الخطأ غير آمنة، فلما أردت النظر في تحقيق عباراته، ووجَّهت الفكرة إلى التدقيق في تحرير إشاراته، تفضَّل عليّ الكريم المنعم الوهَّاب، بمصحف مغربيّ قديم أهدي إليّ من بعض الأحباب، فتصفَّحتُ ورقاته الشريفة، وتأملتُ في رسومه وإشارات ضبطه المنيفة، فوجدته مصحفاً عديم المثيل، **كاد أن يكون من رسم أبي داود بضبط ما للخليل**، قلَّ أن يسمح بمثله الزمان، لاشتماله على ما في (التتريل) لأبي داود، وما نظمه الخرَّاز في (مورد الظمآن)...".

وما يقال: إن المصحف المغربي مطبوع على اختيار الإمام الداني عند الاختلاف فكلام غير دقيق، إنما المصحف الذي طبع على اختيار الداني تماماً هو المصحف الليبي، والمصحف الذي طبع على اختيار الداني والشاطبي معاً هو المصحف الهندي الباكستاني.

المبحث الأول

في كلماتٍ اختلف رسمها لما ذكره الداني وأبو داود أو أحدهما[(١)]

١- ألف التثنية التي تكون في وسط الكلمة، في اسم كانت أو فعل، فاختلف فيها الشيخان، فنقل أبو داود اختلاف المصاحف العثمانية في حذف هذه الألف وإثباتها، واختار إثباتها معلِّلاً بقوله:"وبالألف أختار لمعنيين:أحدهما موافقة لبعض المصاحف، والثاني: إعلاماً بالتثنية"[(٢)].

أمَّا أبو عمرو الدَّانيّ فقد نصَّ على حذف ألفها من التثنية المرفوعة في جميع القرآن الكريم إلا كلمة ﴿تُكَذِّبَانِ﴾[الرحمن:١٣، وغيرها]، فبالوجهين[(٣)].

(١) قد اتفق المصحفان: المشرقي والمغربي، في العمل بظواهر الرسم المختلف فيها بنسبة تقارب ٨٩%.

واتبعتُ في استخراج النسبة الطريقة التالية:

راعيتُ عند الإحصاء ظواهر الرسم المختلف فيها فقط، لاتفاق المصحفين في غيرها، و الإحصائية التقريبية –التي قمتُ بإحصائها- للكلمات المختلف فيها بين الشيخين: الداني وأبي داود تتراوح ما بين (١٨٠٠) كلمة إلى (٢٠٠٠) كلمة، فتُطرح ظواهر الرسم المختلف فيها بين المصحفين: المشرقي، والمغربي، وهي نحو: (٢٢٠) كلمة من العدد الإجمالي الذي هو: (٢٠٠٠) بحدٍّ أقصى، ثم يُقسم الباقي الذي هو: (١٧٨٠) على (٢٠٠٠)، والذي هو أكبر عدد محتمل، فتظهر النسبة المئوية المتفق عليها بين المصحفينفي العمل بظواهر الرسم المختلف فيها، التي هي ٨٩% ، لأن القسمَين الآخرين –الكلمات التي رسمها قياسيٌّ باتفاق، والكلمات التي رسمها اصطلاحيٌّ، لكن لا خلاف فيها- لا يَدْخلان في العملية الحسابية، لاتفاق المصحفين عليها.

(٢) مختصر التبيين ١٨٨/٢.

(٣) انظر: المقنع ص:٢٢٧، وهجاء مصاحف الأمصار ص:٧٦، والجميلة ص:٤٣١، ومورد الظمآن ص:١٤، البيت (١١٧-١١٨):

معَ الْمثَنَّى وهْوَ في غَيْرِ الطَّرَفْ * كَرَجُلَانِ يَحْكُمَانِ واخْتُلِفْ

=

راجعتُ المصحفين، فوجدت **المصحف المشـــرقي** على اختيار أبي داود بالإثبات، إلافي أربــع كلمـــات، وهـــي:﴿يَأْتِيَـٰنِهَا﴾[النساء:١٦]، و﴿هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ﴾[طه:٦٣]، و﴿فَذَٰنِكَ﴾ [القصص:٣٢]، فبالحذف فيهـــا على اختيار ابن عاشر[1].

ووجدت المصحف المغربي بحذف ألف التثنية في جميـــع القـــرآن- الذي هو أحد القـــولين لأبي داود، ولم يـــذكر الـــدَّانيّ غـــــيرَه إلا في ﴿تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن حيث جاءت، فبإثبات الألف فيه.

وراجعتُ في المصحفين نحو(٦٠) مثالاً للتثنية من الأفعال والأسماء، فوجدهما مطابقة لما ذكرت، وهي من الأفعال:

=

لابْـــنِ نجـــــــاحٍ فِيهِ ثُمَّ الدَّانِي * قَدْ جـــــــــاءَ عنهُ في تُكَذِّبانِ

وشرحهما في دليل الحيران ص:٨٧، و سمير الطالبين (مع الســفير) ٩٦/١، والمطـــرب شرح المعرب ص:٣٣، البيت (٢٨) .

وقال صاحب نثر المرجان (ص: ١٠٣) عن ألف المثنى "اتفق علماء الرسم على حـــذف الألف منه للاختصار..."، ولم يشر إلى الاختلاف، لأنه ليس في مصـــادره (مختـــــصر التبيين)، والله أعلم.

(١) لأن أبا داود قد اقتصر في هذه المواضع الأربعة على حذف الألف منها فقط. انظر سمـــير الطالبين (مع السفير) ٩٧/١. وابن عاشر هو : عبد الواحد بن أحمد، أبو محمـــد بـــن عاشر الأندلسي (ت:١٠٤٠هـــ). انظر ترجمته في شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص:٢٩٩-٣٠٠ ، برقم: ١١٦١، و القراء والقراءات ص:٤٦-٤٧.

أمَّا﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ [المائدة: ١٠٧]، فقد اتفق الشيخان على حذف الألف منها ليحتمل الرسم القراءتين الواردتين في الكلمة، حيث قرأها حمزة وخَلَف ويعقوب وأبو بكر شعبة ﴿الأَوَّلِينَ﴾ بتشديد الواو وكسر اللام بعدها وفتح النون، على الجمع، وقرأها البـــاقون بإسكان الواو وفتح اللام وكسر النون على التثنية. انظر: المقنـــع ص:١٨٢، و مختصـــر التبيين ٤٦٢/٣، والنشر ٢٥٦/٢.

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَـٰنِهَا مِنكُمۡ﴾ [النساء: ١٦]، ﴿يَقُومَانِ ...فَيُقۡسِمَانِ﴾[المائدة: ١٠٧]، ﴿تُرۡزَقَانِهِۦٓ﴾[يوسف: ٣٧]، ﴿تَسۡتَفۡتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١]، ﴿يَخۡصِفَانِ﴾ [الأعراف :٢٢، طه: ١٢١]، ﴿إِذۡ يَحۡكُمَانِ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، ﴿يَقۡتَتِلَانِ﴾ [القصص: ١٥]، ﴿تَذُودَانِ﴾ [القصص: ٢٣]، ﴿أَضَلَّانَا﴾ [فصلت: ٢٩]، ﴿يَلۡتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩]، ﴿لَّا يَبۡغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠]، ﴿فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾ [الرحمن: ٣٥]، ﴿تَجۡرِيَانِ﴾ [الرحمن: ٥٠]، ﴿أَتَعِدَانِنِيٓ﴾ [الأحقاف: ١٧]، ﴿فَأَلۡقِيَاهُ﴾ [ق: ٢٦]،﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم:١٠].

ومن أمثلة التثنية في الأسماء :

﴿وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢، الحجرات :٩]، ﴿طَآئِفَتَانِ﴾[آل عمران:١٢٢،وغيرها]، ﴿ٱلۡجَمۡعَانِ﴾ [آل عمران: ١٥٥،١٦٦]، ﴿ٱلۡجَمۡعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١]، ﴿ٱلۡجَمۡعَانِ﴾ [الشعراء: ٦١]،﴿ٱلثُّلُثَانِ﴾ [النساء: ١٧٦]، ﴿مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ﴾ [النساء: ٣٣،٧]،﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿ٱثۡنَانِ﴾ [المائدة: ١٠٦]، ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ﴾ [المائدة: ١٠٧]،﴿فَيُقۡسِمَانِ﴾ [المائدة: ١٠٧]، ﴿ٱلۡفِئَتَانِ﴾ [الأنفال: ٤٨]، ﴿فَتَيَانِ﴾[يوسف: ٣٦]،﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ﴾ [الحج: ١٩]، ﴿فَذَٰنِكَ بُرۡهَـٰنَانِ﴾ [القصص: ٣٢]، ﴿سِحۡرَانِ﴾ [القصص: ٤٨]،﴿جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ﴾ [سبأ: ١٥]، ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ﴾ [فاطر: ١٢]، ﴿خَصۡمَانِ﴾ [الحج: ١٩،ص٢٢]، ﴿وَهُمَا يَسۡتَغِيثَانِ﴾ [الأحقاف: ١٧]، ﴿ٱلۡمُتَلَقِّيَانِ﴾ [ق: ١٧]، ﴿ٱلثَّقَلَانِ﴾، ﴿جَنَّتَانِ﴾، ﴿عَيۡنَانِ﴾، ﴿زَوۡجَانِ﴾،

﴿ مُدۡهَآمَّتَانِ ﴾، ﴿ نَضَّاخَتَانِ ﴾ جميعها في سورة الرحمن [٣١و٤٦ و٥٠ و٥٢ و٦٤و٦٦].

أمَّا الألف من قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدَيۡنِ ﴾[الحشر: ١٧]، و ﴿ صَٰلِحَيۡنِ ﴾[التحريم: ١٠]،

فمحذوفة في المصحف المشرقي، وثابتة في المصحف المغربي[1]، علماً بأن المصحف المشرقي حُذِفت الألف فيه من الحرفين، كما حُذِفت في مفرد كلٍّ منهما، على عكس المصحف المغربي، فإنه حُذِفت الألف فيه في المفرد، في حين أُثبِتَتْ فيه في المثنى.

أمَّا الألف من قوله تعالى: ﴿كَامِلَيۡنِ ﴾[البقرة: ٢٣٣]، و﴿دَآئِبَيۡنِ ﴾[إبراهيم: ٣٣] فثابتة في المصحفين، على حين الألف في ﴿إِلَٰهَيۡنِ ﴾[المائدة: ١١٦، النحل: ٥١]، محذوفة فيهما؛ لوقوعها بعد اللام[2].

الأعلام التي اختلف المصحفان فيها:

قد اختلف العمل في المصحفين: **المشرقي والمغربي** في رسم ستة من الأسماء والأعلام لاختلاف المصاحف فيها، وهي:

٢- **كلمة:** ﴿ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ [البقرة: ٤٠، مدني أخير: ٣٩] حيث وقعت[3]،

٣- **وكلمتا:** ﴿ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ﴾[البقرة: ١٠٢، مدني أخير: ١٠١]،

(١) ذكر صاحب المطرب شرح المعرب ﴿صَٰلِحَيۡنِ ﴾ في ص:٥٣، البيت (٧١)، ولم يذكر ﴿ خَٰلِدَيۡنِ ﴾ لا في التثنية في ص:٣٣، ولا في حرف الخاء ص:٤٤.

(٢) انظر: المقنع ٢٢٦، ومختصر التبيين ٢/٢١٢ .

(٣) وهي في (٤٣) موضعاً.

٤- **وقوله تعالى:** ﴿وَهَـٰمَـٰنَ﴾[1] [القصص: ٦، وغيرها مدني أخير: ٥] [2].

٥- **وقوله تعالى:** ﴿قَـٰرُونَ﴾ [القصص: ٧٦، وغيرها مدني أخير: ٧٦] [3]:

فاختار أبو داود حذفَ الألفات منها[4]، وعليه العمل في **المصحف المشرقي**، وظاهر كلام الدَّانيّ[5] ترجيح إثبات الألف،- وهو أحد القولَين لأبي داود-، وعليه العمل في **المصحف المغربي**.

٦- **قوله تعالى :** ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ في البقرة [١٢٤، وغيرها، مدني أخير:١٢٤] حيث جاء[6].

حكى الشيخان[7] الخلاف في حرف ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ في سورة البقرة

---

(١) اتفق الشيخان على حذف الألف بعد الميم، واختلفا في التي بعد الهاء، قال صاحب المورد ص:١٣، البيت (١٠٠):

ولا خِلَافَ بَعْدَ حرفِ الميمِ * في الحذفِ مِن هامانَ في المرْسُومِ

(٢) وهو في (٦) مواضع.

(٣) وهو في (٤) مواضع.

(٤)انظر مختصر التبيين ١١٤/٢.

(٥) المقنع ص: ٢٦٠-٢٦١، وانظر: دليل الحيران ص: ٧٢-٧٧، وسمير الطالبين (مع السفير) ١٠١/١-١٠٢، ولم أجد هذه الأسماء في المطرب شرح المعرب.

(٦) وهو في(١٥) موضعاً، اختلف القراء في ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ في ثلاثة وثلاثين موضعاً ، من ذلك مواضع البقرة، فقرأه ﴿إِبْرَاهَام﴾ بألف بدل الياء فيها هشام من جميع طرقه وابن ذكوان من غير طريق النقاش عن الأخفش عنه، وقرأه الباقون ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ بالياء، وبه قرأ النقاش عن الأخفش، هذا من طريق النشر، أما من طريق التيسير، والشاطبية، فليس لابن ذكوان الخُلف إلا في مواضع البقرة فقط، أما في غيرها فقراءته بالياء كالجمهور، ووجه ذلك أن مواضع البقرة كُتِبت في المصاحف الشامية بحذف الياء منها خاصة، قال ابن الجزري: "وكذلك رأيتها في المصحف المدني". انظر المنتهى (في القراءات الخمس عشرة) للخزاعي ٥٨٣/٢، والاختيار في القراءات العشر لسبط الخياط:٢٩٠/١، والنشر ٢٢٢/٢.

(٧) انظر: المقنع ص: ٣٢٢-٣٢٣، و٥٣٧ مختصر التبيين ٢٠٦/٢، و الإعلان ص:٤٩، البيت (٨) :

=

خاصة، فرُسِم هذا الحرف بحذف الياء في المصاحف الكوفية، وبه جرى العمل في **المصحف المشرقي**، في حين رُسم الحرف نفسه بإثبات الياء فيه في المصاحف المدنية، وبه جرى العمل في **المصحف المغربي**.

٧- **قوله تعالى:**﴿سُبْحَانَ ﴾ [الإسراء: ٩٣، مدني أخير: ٩٣]:

حكى الشيخان الخلاف في هذا الموضع خاصة بين الحذف والإثبات بعد اتفاقهما على الحذف في غيره، فالمشارقة على إثبات الألف فيه لقول الدَّانيّ فيه[(١)]:" ورأيته أنا في مصاحف أهل العراق العُتُق بالألف "، وعليه **المصحف المشرقي**، في حين المغاربة على الحذف فيه لما يُفهم من قول الدَّانيّ المذكور أن مصاحف غير أهل العراق بالحذف، ومنها المدنية، وهو ظاهر كلام أبي داود،[(٢)] وهو المشهور عند اللبيب[(٣)]، وعليه العمل في **المصحف المغربي**.

٨- **قوله تعالى:**﴿بِرِسَٰلَٰتِي ﴾ [الأعراف: ١٤٤، مدني أخير: ١٤٤][(٤)]:

=

مِن سُورةِ الحَمدِ للاعْرَاف اعرِفَا ❋ فَيَاءَ:إبرَهِيمَ في البِكْرِ احْذِفَا

وشرحه في دليل الحيران ص:٤٥٤، وانظر أيضاً سمير الطالبين (مع السفير) ١/١٥٣، ولم أجده في المطرب.

(١) المقنع ص: ٢٢٦و٥٤٦.

(٢) مختصر التبيين ٣/٧٩٦.

(٣) انظر: حاشية مختصر التبيين ٣/٧٩٦، وسمير الطالبين (مع السفير) ١/١٢٥، والمطرب شرح المعرب ص: ٤٣،البيت (٤٩)، واللبيب هو: أبو بكر بن أبي محمد عبد الله التونسي، من علماء القرن الثامن.

(٤) قرأ نافع وأبو جعفر وابن كثير ورَوح عن يعقوب ﴿برسالتي﴾ بغير ألف بعد اللام، على التوحيد، وقرأه الباقون بألف بعد اللام، على الجمع. انظر: النشر ٢/٢٧٢.

٩- **وقوله تعالى:** ﴿يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤، مدني أخير: ١٢٥][(١)]:

اتفق الشيخان على حذف الألف التي بين اللام والتاء في الحرفين على قاعدة حذف ألف الجمع المؤنث السالم[(٢)].

أمَّا ألف البناء التي بعد السين فيهما، فسكت عنهما الدَّانيّ في المقنع، ونصَّ أبوداود[(٣)] على إثبات ألف البناء في حرف الأعراف [١٤٤] -مثل حرف المائدة [٦٧]-، وسكت عن حرف الأنعام [١٢٤].

وجرى العمل في **المصحف المغربي** بالإثبات في حرف الأعراف [١٤٤]، لنصِّ أبي داود عليه، وبالحذف في حرف الأنعام [١٢٤]، لسكوته عنه، ولدخوله تحت قاعدة حذف الألفَين من الجمع المؤنث السالم[(٤)].

وقال اللبيب[(٥)]: " وأمَّا الألف التي بعد السين فثابتة بالإجماع".

وجرى العمل في **المصحف المشرقي** بإثبات ألف البناء في حرف الأنعام [١٢٤] -إلحاقاً بحرف المائدة [٦٧] المنصوص عليه بالإثبات، ولقول اللبيب المذكور-، وبحذف الألف في حرف الأعراف[١٤٤]، عملاً على قاعدة الحذف لألفَي الجمع المؤنث السالم.

---

(١) قرأ ابن كثير وحفص بحذف الألف بعد اللام ونصب التاء، على التوحيد، وقرأه الباقون بالألف بعد اللام، وكسر التاء، على الجمع. انظر النشر ٢/٢٦٢.

(٢) انظر: المقنع ص:١٨١و١٨٤، و مختصر التبيين ٣/٥١٢و٥٧١.

(٣) انظر: مختصر التبيين ٣/٤٥٣و٥١٢و٥٧١، ومورد الظمآن ص:١٠، البيت (٥٥):

وأثبتَ التَّنزِيلُ أُولى يَابِسَاتْ ❋ رِسَالةَ العُقُودِ قُلْ وراسيَاتْ

وشرحه في دليل الحيران ص: ٥٠، ولم يُذكر فيهما إلا حرف المائدة، ومثله المطرب شرح المعرب ص: ٣٢، البيت (٢٦)، وانظر سمير الطالبين (مع السفير) :١/٨٥، و١٥٤، و٢/٤٥٤.

(٤) انظر: المقنع ص:٢٦٣، و مختصر التبيين ٢/٣٢-٣٣.

(٥) انظر: حاشية مختصر التبيين ٣/٥١٢، وسمير الطالبين (مع السفير)٢/٤٥٤.

١٠- **قوله تعالى:**﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ﴾ الموضع الأول من الأنعام:[٩٥، مدني أخير: ٩٦]:

اختلفت المصاحف فيه حسب رواية الشيخين[١]، فكُتِب بألف ثابتة في بعضها، وبحذفها في بعضها الآخر، وهو بإثبات الألف في **المصحف المشرقي** كالموضع الثاني منه [الأنعام:٩٦]، تقليلاً للخلاف وطرداً للباب، ولأنه على وزن (فَاعِل) مما يُثبته الدَّانيّ.

وهو بحذف الألف في **المصحف المغربي**، على عكس الموضع الثاني منه اتِّباعاً للداني في التفرقة بينهما، حيث ذَكَر الخلاف في الأول وسَكَت عن الثاني[٢].

١١- **قوله تعالى:**﴿فَنَاظِرَةُۢ﴾ [النمل: ٣٥، مدني أخير: ٣٦]:

اختلفت المصاحف في هذا الحرف، فرُسِم في بعضها بألف ثابتة، وبحذفها فيه على الاختصار في بعضها الآخر، وخيَّر أبو داود الكاتبَ بالوجهين[٣]، فهو بإثبات الألف في **المصحف المشرقي**، اختياراً للأصل،

---

(١) انظر المقنع ص: ٥٤١، ومختصر التبيين ٣/٥٠٤-٥٠٥.

(٢) انظر المقنع ص:٥٤١، ومورد الظمآن ص:١٨، البيتان (١٨٣و١٨٤):

وجاعِلُ اَلَّيْلِ وأُولَى فالِقْ ❋ وحذفُ حُسْبَاناً ولَفْظِ خَالِقْ

بِمُنصفٍ .... ❋ ....

و شرحهما في دليل الحيران ص:١٣١-١٣٣، وانظر أيضاً: سمير الطالبين(مع السفير) ١/١٧٨، والمطرب شرح المعرب ص: ٦٣، البيت(٨٧).

(٣) قال الضَّبَّاع في سمير الطالبين(مع السفير) ١/٢١١ :" وأغفل الخرَّاز الخُلف، فليُعلم"، واعتمده الدكتور أحمد شرشال في حاشية مختصر التبيين ٤/٩٤٩، والدكتور أشرف في سفير العالمين ١/٢١١، لكن عند الرجوع إلى كلام الشُّرَّاح تبيَّن أن الخرَّاز لم يُهمل ذِكر هذا الخلاف، لأن قوله : ((فناظرة)) في البيت (٢٣٣):

فَنَاظِرهْ ثُمَّ معاً بِهادِي ❋ فِيها سِرَاجاً وبِنَصٍّ صادِ

=

وبحذف الألف في **المصحف المغربي** لاختياره أحدَ الوجهَين [(1)].

١٢- **قوله تعالى:** ﴿عَاصِمَ﴾ [هود: ٤٣، وغافر ٣٣، مدني أخير: ٤٣و٣٣]:

ورُسِم هذا الحرف بإثبات الألف فيه بعد العين في الموضعين المذكورين في **المصحف المشرقي**، اتِّباعاً لاختيار أبي داود الذي ذكره في موضع يونس[٢٧] [(2)]، وتقليلاً للخلاف، وطرداً للباب.

وبحذف الألف في موضعي هود وغافر، وبإثباتها في موضع يونس في **المصحف المغربي**، اتِّباعاً لرواية أبي داود في الأحرف الثلاثة[(3)]، وهو الذي في دليل الحيران .

١٣- **قوله تعالى:** ﴿وَسُقْيَنَهَا﴾ [الشمس: ١٣، مدني أخير: ١٣]:

اختلفت المصاحف في هذا الحرف في إثبات الألف التي بعد الياء فيه وحذفها، وحسَّن أبوداود الوجهين، واختار الحذف، وهو بحذف الألف

=

معطوف على ما قبله في البيت (٢٣٢):

وَلا تَخافُ دَرَكاً يُدَافِعُ ※ الحذْفُ عَنهُمَا بخُلْفٍ وَاقِعُ

بحذف حرف العطف، أي: وفناظره، قاله ابن آجطا في التبيان في شرح البيتين المذكورين، ومثله في تنبيه العطشان ص:٥١٥، ودليل الحيران ص:١٦٧.

(١) انظر المقنع ص:٥٥٢، ومختصر التبيين ٩٤٨/٤، ومورد الظمآن ص:٢١، البيتان(٢٣٢-٢٣٣) المذكوران آنفاً.

وشرحهما في دليل الحيران ص:١٦٧-١٦٨، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير)٢١١/١، والمطرب شرح المعرب ص:٧٢، البيت: (١٠٤).

(٢) مختصر التبيين ٦٥٦/٣.

(٣) المصدر نفسه ٦٥٦/٣و٦٨٥ و١٠٧٢/٤، ومور الظمآن ص:١٩ البيت (١٩١):

وفي تُخاَطِبْني وفي دَراهِمْ ※ وفي استَقامُوا باخِعٌ وعاصِمْ

وشرحه في دليل الحيران ص: ١٣٦-١٣٧، وانظر أيضاً: سمير الطالبين(مع السفير) ١٧٢/١، والمطرب شرح المعرب ص: ٥٩، البيت(٨٣).

والياء معاً في **المصحف المشــرقي** على اختياره، وبإثبات الألف فيــه في **المصحف المغربي**[١]، اتِّباعاً للقول الثاني عند الشيخين.

١٤- **قوله تعالى:**﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾[البقرة: ٢٨، مدني أخير: ٢٧]،

١٥- **قوله تعالى:**﴿ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣، مدني أخير: ٢٤١]:

اختلفت المصاحف في إثبات الألف التي بعــد اليــاء وحــذفها في الحرفين، وحسَّن أبوداود الوجهين، واختار الحذف، وعليــه **المصــحف المشرقي** بحذف الألف والياء، وجرى العمل في **المصحف المغربي** بإثبات الألف فيهما، اتِّباعاً للقول الثاني عند الشيخين[٢].

١٦- **قوله تعالى :** ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ﴾ [المؤمنون: ١١٢، مدني أخير:١١٣][٣]،

١٧- **وقولــه تعــالى :** ﴿قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ﴾ [المؤمنــون: ١١٤، مــدني

---

(١) انظر المقنع ص:٤٤١و٤٤٣، ومختصــر التبيين ٦٧/٢،و١٣٠٠/٥، ومــورد الظمــآن ص:٣٠، البيتان (٣٧٠-٣٧١):

كَقَوْلِهِ الدُّنْيَا وَرُءْيا أَحْيا * إلاَّ وَسُقْيَاهَا ولَفْظِ يَحْيَى

وفي الْعَقِيلَةِ أَتَى سُقْياهَا * ولم يَجِئْ بالْيَاءِ في سِوَاهَا

وشرحهما في دليل الحيران ص:١٦٧-١٦٨، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع الســفير) ٢٣٢/١، والمطرب شرح المعرب ص:٩١، البيت: (١٣٦).

(٢) انظر المقنع ص:٤٤٠و٤٤٣، ومورد الظمآن ص:٣١، البيتان (٣٧٥-٣٧٦):

والْخُلْفُ في التَّنزِيلِ في أَحْيَاهُمُ * ثُمَّتَ أحْياكُمْ وفي مَحْيَــاهُمُ

ثُمَّ بِهِ في فُصِّــــلَتْ أحياهَا * والحذفُ دُونَ الْيَاءِ في عُقباهَا

وشرحهما في دليل الحيران ص:١٦٧-١٦٨، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع الســفير) ٢٣٣/١، والمطرب شرح المعرب ص:٩١، البيت: (١٣٥، و١٣٦).

(٣) قرأه ابن كثير وحمزة والكسائي ﴿قُلْ كَمْ﴾ بغير ألف بعد القاف، على الأمــر، وقــرأه الباقون ﴿قَٰلَ كَمْ﴾ بألف بعد القاف، على الخبر، على أنه فعل ماض. انظــر الروضــة في القراءات الإحدى عشرة لأبي علي المالكي: ٨١٣/٢، والنشر: ٣٣٠/٢.

أخير:١١٥][(١)]:

حكى الشيخان[(٢)] الخلاف في إثبات الألف التي بعد القاف في الحرفين، فرُسِما في المصاحف المدنية بإثبات الألف فيهما، وبه جرى العمل في **المصحف المغربي**، في حين رُسِم الحرفان في المصاحف الكوفية بحذف الألف منهما، وبه جرى العمل في **المصحف المشرقي**.

١٨- **قوله تعالى:**﴿ يَـٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ﴾ [الزخرف: ٦٨، مدني أخير: ٦٨]:

اختلفت المصاحف في إثبات ياء المتكلم وحذفها بعد الدال من الكلمة المذكورة، فرُسِمت في المصاحف الكوفية والبصرية بدون ياء، ورُسِمت في غيرها بالياء، وهي بحذف الياء في **المصحف المشرقي**، تبعاً للمصاحف العراقية، وبإثباتها في **المصحف المغربي**، تبعاً للمصاحف المدنية[(٣)].

---

(١) قرأه حمزة والكسائي ﴿ قُلْ إن﴾ بغير ألف بعد القاف، على الأمر، وقرأه الباقون ﴿ قَـٰلَ إن﴾ بألف بعد القاف، على الخبر، على أنه فعل ماض. انظر الروضة في القراءات الإحدى عشرة لأبي علي المالكي: ٨١٣/٢، والنشر: ٣٣٠/٢.

(٢) انظر المقنع ص:٥٤٨و٥٤٩، و ٥٨٤، و٦٠٠، ومختصر التبيين ٨٩٨/٤-٨٩٩، والإعلان ص:٥٠، البيت (٢٧-٢٨):

... . * في الأَنْبِيَا للكُوفِي قَالَ يُجْعَلُ

في قَالَ كَمْ مَعْ قَالَ إنْ عَكْسٌ جَرى * ....

وشرحهما في دليل الحيران ص:٤٦٥، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ١٨٤/١، ولم أجدهما في المطرب شرح المعرب ص: ٦٦في الألفات التي بعد القاف.

(٣) انظر المقنع ص:٥٨٨-٥٨٩و٦٠٢-٦٠٣، ومختصر التبيين ١٤١/٢و٩٨٢/٤و١١٠٥، ومورد الظمآن ص:٢٤، البيت (٢٧٥):

وثَبَتَتْ في العنكبوتِ والزُّمرْ * أُخْراهُمَا وحَرْفُ زُخرُفٍ أُثِرْ

وشرحه في دليل الحيران ص: ١٩٦، وانظر أيضاً: لطائف الإشارات لفنون =

١٩- **قوله تعالى:**﴿وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الزمر: ٦٩، مدني أخير: ٦٦]،

٢٠- **وقوله تعالى:**﴿ وَجِاْيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ﴾ [الفجر: ٢٣، مدني أخير: ٢٥]:

اختلفت المصاحف في زيادة ألف بعد الجيم وعدم زيادتها في الحرفين المذكورين، واختار أبو داود عدم زيادتها في الحرفين، وعليه العمل في **المصحف المغربي**، وجرى العمل في **المصحف المشرقي** بزيادة ألف بعد الجيم، طبقاً لبعض المصاحف، وهو قولٌ اتفق على نقله الدَّانيّ وابن نجاح وابن الجزري والقسْطلَّاني وغيرهم رحمهم الله[1].

٢١- **قوله تعالى:**﴿ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ﴾ [الرحمن: ٢٢، مدني أخير: ٢٠]:

هذا الحرف مما اختلفت المصاحف فيه من حيث زيادة ألف بعد الواو الثانية في ﴿ٱللُّؤۡلُؤُ﴾، أو عدم زيادتها فيه، وحسَّن أبو داود الوجهين، وخيَّر فيه الكاتبَ أن يكتب بما شاء من هذين الوجهين، وجرى العمل فيه بزيادة الألف في **المصحف المغربي**، وعلى عدم زيادتها في **المصحف المشرقي**[2].

=

القراءات:٢/٥٧٣، وسمير الطالبين (مع السفير) ١/٢٩٦، والمطرب شرح المعرب ص:١٠٣.

(١) انظر المحكم ص:١٧٤و١٧٥، ومختصر التبيين ٢/٩٣و٥/١٢٩٥، والنشر ١/٤٤٩، ومورد الظمآن ص:٢٩، البيت (٣٤٢):

لأَوْضَعُوا وابْنُ نجاحٍ نقَلاَ ❋ جيءَ لأَنْتُمْ لأَتَوْها لإِلَى

وشرحه في دليل الحيران ص:٢٤٧-٢٤٨، وانظر أيضاً: الدرة الجلية ص:٨٧، البيت: (١١٦٦)، ولطائف الإشارات:٢/٥٨٠، وسمير الطالبين (مع السفير) ١/٣١٥، والمطرب شرح المعرب ص:١٢٩-١٣٣.

(٢) انظر المقنع ص:٣٤٥-٣٤٨، ومختصر التبيين ٤/١١٦٧، ومورد الظمآن ص:٢٩، البيتان (٣٤٩-٣٥٠):

=

٢٢- قوله تعالى:﴿جَزَآءُ﴾ [الزمر: ٣٤، مدني أخير: ٣٣]:

رُسِم هذا الحرف في بعض المصاحف بإثبات الألف بعد الزاي، فتُكتب الهمزة فيها على السطر بعد الألف، وعليه العمل في **المصحف المشرقي**، ورُسِم في بعضها الآخر بواو بعدها ألف من دون ألف قبلها، هكذا: ﴿جَزَـٰٓؤُا﴾، وعليه العمل في **المصحف المغربي**، وحسَّن أبوداود الوجهين(١).

٢٣- قوله تعالى:﴿بِلِقَآيِ رَبِّهِمْ﴾ [الروم: ٨، مدني أخير: ٧] ،

٢٤- و قوله تعالى: ﴿وَلِقَآيِ ٱلْأَخِرَةِ﴾ [الروم: ١٦، مدني أخير: ١٥]:

اختلفت المصاحف في زيادة الياء بعد الألف وعدم زيادتها في الحرفين المذكورين، وحسَّن أبو داود الوجهين، وجرى العمل بزيادتها في الحرفين في **المصحف المشرقي**، وعلى عدم زيادتها فيهما في **المصحف المغربي**(٢).

=

ولــــؤْلُؤًا مُنْتَصِـباً يَكُونُ　＊　بأَلِـفٍ فيهِ هُوَ التَّنوينُ

وزاد بعضٌ في سِوى ذَا الشَّكْلِ　＊　تقْوِيَةً لِلْهَمْزِ أوْ لِلْفَصْلِ

وشرحهما في دليل الحيران ص:٢٥٥-٢٥٦، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ٣٢٢/١-٣٢٤، والمطرب شرح المعرب ص:١١٨، البيت: (٢٠٢).

(١) انظر المقنع ص: ٤١٠و٦٢٣و٨٠٧، ومختصر التبيين ص: ١٠٥٩/٤، وسمير الطالبين (مع السفير) ١٤٧/١، والمطرب شرح المعرب ص:١٢٩، البيت:(٢٤٤).

(٢) انظر المقنع ص:٣٧٣، ومختصر التبيين ٣٧٠/٢و٩٨٥/٤، ومورد الظمآن ص:٢٩، البيت (٣٥٤):

والغَازِي في الرُّومِ مَعاً لِقاَءِ　＊　والياءُ عَنْ كُلٍّ بلَفْظِ اللَّائِي

وشرحه في دليل الحيران ص:٢٦٠، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ٣٢٧/١، والمطرب شرح المعرب ص:٨٨، البيت: (١٣٢).

قال الدكتور أحمد شرشال[١]:" والذي ينبغي أن يكون العكس لكلٍّ منهما اتِّباعاً لأصولهم العتيقة".

٢٥- **قوله تعالى:**﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ﴾ [الرحمن: ٥٤، مدني أخير: ٥٣]:

اختلفت المصاحف في رسم ﴿وَجَنَى﴾، فرُسِم في بعضها بالألف، على حين رُسِم في بعضها الآخر بالياء، وحسَّن أبو داود الوجهين.

وجرى العمل في **المصحف المغربي** برسمه بالألف على أحد الوجهين،وهو اختيار ابن القاضي[٢]، وبالياء في **المصحف المشرقي**، اتِّباعاً للوجه الثاني، وموافقة للأصل[٣].

٢٦- **قوله تعالى:**﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٣٧، مدني أخير: ١٣٦]:

اختلفت المصاحف في رسم ﴿كَلِمَتُ﴾، فرُسِمت بالتاء في المصاحف العراقية، ورُسِمت بالهاء في مصاحف المدينة، وجرى العمل في **المصحف المشرقي** برسمه بالتاء، تبعاً للمصاحف العراقية، وبرسمه بالهاء في المصحف

---

(١) انظر : حاشية مختصر التبيين ٩٨٥/٢٤.

(٢) هو: أبو زيد عبد الرحمن بن أبي القاسم المكناسي، المعروف بابن القاضي (ت:١٠٨٢هـ). انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص:٣١٢، و القراء والقراءات ص:٤٦-٤٧.

(٣) انظر المقنع ص:٥٥٧، ومختصر التبيين ١١٧١/٤، رجَّح المحققُ رسمه بالياء، ومورد الظمآن ص:٣٠، البيت (٣٦٧):

كذاكَ كِلْتاَ مَعَ تَتْرَا بِالأَلِفْ ❁ ثُمَّ بِنَخْشَى أَنْ جَنَى قَدِ اختُلِفْ

وشرحه في دليل الحيران ص: ٢٧١-٢٧٢، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ٣٨٥/٢-٣٥٦، والمطرب شرح المعرب ص:٨٨، البيت: (١٣٢).

المغربي، تبعاً لمصاحف أهل المدينة، وهو الذي اختاره ابن القاضي[1].

(١) انظر المقنع ص:٤٩١، ومختصر التبيين ٢/٢٧٥-٢٧٦، و٣/٥٦٨-٥٦٩ (مع الحاشية)، ومورد الظمآن ص:٣٦، البيتان(٤٤٧-٤٤٨):

ومَعْصِيَتْ مَعاً وفي الأَعْرَافِ * كَلِمَةٌ جاءَتْ عَلَى خِلاَفِ

فرَجَّـحَ التَّنزِيلُ فِيهَا الْهاءَ * ومُقْنِعٌ حَـكَاهُما سَوَاءَ

وشرحهما في دليل الحيران ص:٣١٥-٣١٧، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير): ٢/٤٠٥، والمطرب شرح المعرب ص:١٣٧-١٤١.

المبحث الثاني
في كلماتٍ اختلف رسمها لما ذكره أبو الحسن البلنسي

١- **قوله تعالى:** ﴿حُسۡبَانٗا﴾المنون المنصوب[الأنعام: ٩٦، الكهف: ٤٠، مدني أخير: ٩٧، ٣٩]:

رُسِم هذا الحرف في الموضعين بإثبات الألف في **المصحف المشرقي**، لأن أبا داود سكت عنهما في مختصر التبيين[١].

لكن البَلَنسيّ قد نصَّ في المنصف على حذف الألف من هذه الكلمة بموضعَيها، وعليه **المصحف المغربي**[٢].

٢- **قوله تعالى:** ﴿بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦، مدني أخير: ١٦٥] :

قال الضَّبَّاع: " فألفه ثابتة لسكوت أبي داوود عنه"[٣]، وعليه **المصحف المشرقي.**

وقال " وأطلق صاحبُ المنصف الحذفَ فيه بلا استثناء، وجرى عليه

---

(١) انظر مختصر التبيين ٣/٥٠٠و٨٠٨.

(٢) مورد الظمآن ص: ١٨، البيتان (١٨٣-١٨٤):

وجــاعِلُ ٱلَّيْلِ وأُولَى فالِقْ * وحــذفُ حُسْبَاناً ولَفْظِ خالِقْ

بِمُنصفٍ .... * ....

وشرحهما في دليل الحيران ص:١٣١-١٣٢، وانظر أيضاً: سفير العالمين ١٠٩/١ (الحاشية)، والمطرب شرح المعرب ص:٣٥، البيت: (٣٤).

(٣) أخذاً من قول الخرَّاز ص:١٥، البيت (١٣٦):

والمنصِفُ الأَسبَابَ وَالْغَمَامَ قَلْ * وابنُ نجاحٍ ماَ سِوى البكْرِ نَقَلْ

وانظر شرحه في دليل الحيران ص:١٠١، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ١١٠/١، والمطرب شرح المعرب ص:٣٥، البيت(٣٣).

عمل المغاربة"، وعليه **المصحف المغربي.**

و قال الدكتور أحمد شرشال عن هذه الكلمة[1]: " لقد راجعت جميع نسخه المخطوطة، وفي جميع مواضعه، و لم أجد أبا داوود تعرض له، لا بحذف ولابإثبات، ونصَّ على حذفه صاحبُ المنصف..."

أقول: لعلَّه يُحمل هذا الخلاف على اختلاف النسخ، فكلا الفريقين صادق وكلٌّ اطلع على ما لم يطلع عليه الآخر. والله أعلم.

٣- قوله تعالى: ﴿ٱلۡأَدۡبَارَ﴾ حيث جاء[2]:

حذف أبو داود الألف منه إذا كان مضافا إلى ضمير الجمع الغائب، نحو: ﴿وَأَدۡبَـٰرَهُمۡ﴾ في الأنفال ٥٠، والحجر٦٥، والإسراء٤٦، ومحمد ٢٥و٢٧، أو إلى اسم ظاهر نحو: ﴿وَأَدۡبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾[3] [ق: ٤٠]

وأثبت الألف منه إذا كان مضافا إلى ضمير الجمع المخاطب أو الغائبة المفردة وهو في ﴿أَدۡبَارِكُمۡ﴾ في المائدة [٢١]، و: ﴿أَدۡبَارِهَآ﴾ في النساء [٤٧].

وكذلك أثبت الألف منه إن كان مجردا عن الإضافة[4] إلا في الأحزاب [١٥] والحشر[١٢]، وكذا في الفتح[٢٢] في رواية ابن عاشر عنه، وجرى العمل على اختيار أبي داود في **المصحف المشرقي.**

وحَذَف الألفَ منه البلنسيُّ من غير استثناء، وعليه العمل في

---

(١) انظر مختصر التبيين ١/٣١٠-٣١١.

(٢) وهو في ثلاثة عشر موضعاً.

(٣) قرأها نافع وأبو جعفر وابن كثير وحمزة وخَلَف بكسر الهمزة، وقرأه الباقون بفتحها. انظر: النشر ٢/٣٧٦.

(٤) وهو في آل عمران ١١١، والأنفال ١٥.

المصحف المغربي[١].

٤- قوله تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ﴾ [المائدة: ١٤، مدني أخير: ١٥]:

سكت عنه أبو داود في مختصره[٢]، واستثناه له الخرَّاز صاحب المورد[٣]، وتبعه على ذلك شُرَّاحه،وعليه العمل في **المصحف المشرقي**.

وأطلق الحذفَ فيه البلنسيُّ كسائره، وهو الذي رجَّحه ابن القاضي[٤]، وعليه العمل في **المصحف المغربي**.

٥- قوله تعالى: ﴿إِحْسَانًا﴾ في البقرة: [٨٣، مدني أخير: ٨٢]:

سكت عن هذا الحرف أبو داود، ولهذا استثناه له الخرَّاز في مورده، وتبعه الشُّرَّاح، ومقتضاه إثبات الألف في هذا الموضع خاصة، وعليه العمل في **المصحف المشرقي**.

لكن أطلق صاحبُ المنصف الحذفَ فيه، طرداً للباب، وتقليلاً

---

(١) انظر مختصر التبيين ٦٠٣/٣، ومورد الظمآن ص:١٩، البيتان: (١٩٨-١٩٩):

وعنْ أَبِي دَاوُدَ أدبـارُهُمُ * ثُمَّ بغير الرَّعدِ أَعناقُهُمُ

والمنصفُ الأدبارَ فِيه مُطلقَا * وفيه أعناقُهُمُ قدْ أَطْلَقَا

وشرحهما في دليل الحيران ١٤١، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ١١١/١، والمطرب شرح المعرب ص:٣٥ البيت: (٣٤و٣٧).

(٢) مختصر التبيين ٤٥٢/٣.

(٣) مورد الظمآن ص: ١٨، البيت (١٧٩-١٨٠):

.... * ... ... وقُلْ في المنصِفِ

عَدَاوةٌ وغَيرُ الأُولَى وَارِدْ * لابنِ نجَاحٍ ومَعاً مَقاَعِدْ

وشرحه في دليل الحيران ص:١٢٨.

(٤) انظر:حاشية مختصر التبيين ٤٥٢/٣، وسمير الطالبين (مع السفير) ١٣٤/١، والمطرب شرح المعرب ص:٤٥، البيت(٥٣).

للخلاف، وعليه العمل في **المصحف المغربي**[1]،قال ابن عاشر:" يترجَّح الحذف في ﴿إِحۡسَٰنًا ﴾،و﴿شَعَٰٓئِرِ﴾ الأوَّلَين، حملاً على النظائر"[2].

٦- **قوله تعالى:**﴿وَٱلصَّٰحِبِ﴾ المجرد عن لام الإضافة[3] [النساء: ٣٦، وغيرها، مدني أخير: ٣٦]:

سكت عنه أبو داود، واستثناه له الخرَّاز، وتبعه الشُّرَّاح، ومقتضاه الإثبات، وعليه العمل في **المصحف المشرقي**.

ونصَّ البلنسيُّ على الحذف فيه وفي غيره، طرداً للباب، وتقليلاً للخلاف، وعليه العمل في **المصحف المغربي**[4].

٧- **قوله تعالى:**﴿أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[البقرة: ٢٣٣، مدني أخير: ٢٣١]:

---

(١) انظر مختصر التبيين٢/٢٤٤-٢٤٥ (مع الحاشية)، ومورد الظمآن ص:١٣، البيتان (١٠٦-١٠٧):

وكُلّ ما بَقِيَ عِنهُ فَاحْذفِ * ولفظُ إِحْسَانٍ أتَى في الْمنصِفِ

معَ شَعائِرٍ وجاءَ حذفُ ذَينْ * في نَصِّ تَنزيلٍ بغيرِ الأَوَّلَينْ

وشرحهما في دليل الحيران ص:٧٩، و انظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير)١/١٥٢، والمطرب شرح المعرب ص:٥٠، البيت: (٦٣).

(٢) انظر فتح المنان (خ)، شرح البيت (١٠٧) في ص: ١٤٥.

(٣) وهو في ثمانية مواضع.

(٤)انظر مختصر التبيين٣/٦٢٣و٨٠٧، ومورد الظمآن ص:١٩، البيتان (١٩٣-١٩٤):

أَسمائِهِ رُهبانَهُمْ مَوازِينْ * ومُنصِفٌ بصاحِبٍ يضاهُونْ

ولم يجئْ في سُوَرِ التَّنزيلِ * إلَّا بلَامِ الجرِّ في التنزيلِ

وشرحهما في دليل الحيران ص: ١٣٨، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ١/١٥٩، والمطرب شرح المعرب ص:٥٣، البيت: (٦٩).

سكت عن هذا الحرف أبو داود في مختصره[١]، فلهذا جاء بإثبات الألف التي بعد الضاد في **المصحف المشرقي**.

ونصَّ البلنسيُّ على حذف الألف فيه كموضع [النساء: ٢٣][٢]، وعليه العمل في **المصحف المغربي**، طرداً للباب وتقليلاً للخلاف.

٨- قوله تعالى: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ﴾ [البقرة: ٢٥٩، مدني أخير: ٢٥٨]:

سكت عن هذا الحرف أبو داود في مختصره [٣]، فجرى العمل فيه بإثبات الألف في **المصحف المشرقي**.

ونصَّ البلنسيُّ على حذف الألف فيه كسائره مطلقاً[٤]، وعليه العمل في سورة البقرة في **المصحف المغربي**.

أمَّا **قوله تعالى:** ﴿أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣]، فهو بإثبات الألف في **المصحف المغربي** كالمشرقي بنصِّ أبي داود عليه، وهذا يدلُّ على أن

---

(١) مختصر التبيين ص: ٣٩٨/٢(مع الحاشية).

(٢) انظر مورد الظمآن ص: ١٨، البيت(١٨٧):

وعَنْهُ في رَضاعَةِ النِّساءِ * ومُنْصِفٌ بالموضِعَينِ جاءِ

وشرحه في دليل الحيران ص: ١٣٤-١٣٥، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ١٦٣/١، والمطرب شرح المعرب ص:٥٦، البيت: (٧٥).

(٣) مختصر التبيين ٣٠٤/٢، ٧٩١/٣ (مع الحاشية).

(٤) انظر مورد الظمآن ص:١٤، الأبيات (١٢١-١٢٣):

وكيفَ أَزْواَجٌ وكَيْفَ الوَالِدَيْنْ * وفي العِظَامِ عَنهُمَا في المؤْمِنينْ

وغيرَ أَوَّلٍ بتنزيلٍ أَتَينْ * كُلاًّ والاَعْنابُ بغَيرِ الأَوَّلَينْ

لَكِنْ عِظَامَهُ لهُ بالأَلِفِ * وكُلُّ ذَلِكَ بحذْفِ الْمنصِفِ

وشرحها في دليل الحيران ص: ٩١-٩٢، وانظر أيضاً: سمير الطالبن (مع السفير) ١٦٨/١، والمطرب شرح المعرب ص:٥٨، البيت: (٧٩).

المغاربة لا يأخذون بقول البَلَنسيّ[1] إلا فيما سكت عنه أبو داود، أمَّا إذا تعارض نصُّ أبي داود ونصُّ البَلَنسيّ، فيأخذون بنصِّ أبي داود لا بنصِّ البلنسيِّ.

لذا ما جاء في سمير الطالبين من قول الضَّباع[2] تعليقاً عليه :" وأطلق صاحبُ المنصفِ الحذفَ في الجميع، وجرى عمل المغاربة عليه"، فإنه يوهم أن المغاربة يحذفون الألف حتى في موضع القيامة[٣]، وليس ذلك صحيحاً، وقد صرَّح المارغنيُّ بذلك بقوله[3]: " والعمل عندنا على الحذف في لفظي ﴿ٱلۡعِظَٰمَ﴾، و﴿وَٱلۡأَعۡنَٰبِ﴾ حيث وقعا **إلا** ﴿أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣]، فالعمل على إثبات ألفه".

فالمغاربة لايأخذون بقول البَلَنسيِّ إطلاقا، إنما يأخذون بقوله فيما سكت عنه أبو داود[4].

---

(١) البَلَنسيّ فقط، أمَّا نصُّ أبي إسحاق التجيبي فلا يؤخذ به، فقد سكت أبو داوود عن كلمة ﴿ٱلۡأَصۡوَاتُ﴾ في طه: [١٠٨]، ونصَّ التجيبيُّ على الحذف فيها كسائرها، إلا أن العمل في المصحف المغربي فيها على الإثبات كالمشرقي.
انظر : إرشاد القراء والكاتبين ٥٢١/٢، وسمير الطالبين(مع السفير) ٢٧٤/١، وحاشية مختصر التبيين ٩٩٣/٤.

(٢) سمير الطالبين (مع السفير) ١٦٨/١.

(٣) دليل الحيران ص: ٩٢.

(٤) إلا قوله تعالى: ﴿فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[المائدة: ٤٥]، فألفه ثابتة في المصحف المغربي كالمشرقي مع أنه سكت عنه أبو داود، ونصَّ البلنسيُّ على الحذف فيه.
وكذلك إذا سكت أبوداود عن حكم حرف، و لم يأت نصُّ البلنسيِّ على حذفه، فالمغاربة في هذه الحالة أيضاً يأخذون في مصاحفهم بالإثبات، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَاهِكُم﴾ [النور: ١٥]، فقد سكت عنه أبو داود واستثناه له الخرَّاز من الحذف وتبعه الشُّرَّاح، و لم يأت نصٌّ بالحذف فيه، لا من البلنسيِّ ولا من غيره، فأخذ المغاربة بإثبات الألف فيه كالمشارقة.
=

٩- قوله تعالى: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١٥٨، مدني أخير: ١٥٧]:

ورُسِم هذا الحرف بإثبات الألف فيه بعد العين في **المصحف المشرقي**، لسكوت أبي داود عنه[١]، وبحذفها في **المصحف المغربي** لقول البَلَنسيّ، تقليلاً للخلاف وطرداً للباب[٢]،قال ابن عاشر:" يترجَّح الحذف في ﴿إِحْسَانًا﴾،و﴿شَعَآئِرِ﴾ الأوَّلين، حملاً على النظائر"[٣].

١٠- قوله تعالى: ﴿إِن كَادَتْ﴾ [القصص: ١٠، مدني أخير: ٩]:

رُسِم هذا الحرف بإثبات الألف فيه بعد الكاف في **المصحف المشرقي** لسكوت أبي داود عنه، وبحذفها فيه في **المصحف المغربي** لنصِّ البلنسيِّ عليه[٤].

=

انظر: مختصر التبيين ٤٥٨/٣(مع الحاشية)، ودليل الحيران ص:١١٧، و١٢٥، وسمير الطالبين (مع السفير) ١٧٧/١، و٢١٨، والمطرب شرح المعرب ص: ٦٣، و٧٧، البيت(٨٧)، و البيت(١١٢).

(١) مختصر التبيين ٤٣٢/٣.

(٢) انظر مورد الظمآن ص:١٣، البيتان (١٠٦-١٠٧):

وكُلّ ما بَقِيَ عنهُ فَاحْذفِ * ولفظُ إِحْسَانٍ أتَى في الْمنصِفِ

معَ شَعائِرٍ وجاءَ حذفُ ذَينْ * في نَصٍّ تَنزيلٍ بِغيرِ الأَوَّلَينْ

وشرحهما في دليل الحيران ص: ٧٩-٨٠، وانظر أيضاً: سمير الطالبين(مع السفير) ١٧٠/١، والمطرب شرح المعرب ص: ٥٩، البيت(٨٠)

(٣) انظر فتح المنان (خ)، شرح البيت (١٠٧) في ص: ١٤٥.

(٤) انظر مختصر التبيين ٩٦٢/٤، ومورد الظمآن ص:٢١ البيت (٢٢٥):

أَصواتٌ اسْتَأْجِرهُ واستَأْجَرَتَ * وَمُنصفٌ كادَتْ مَتى رَسَمْتَ

وشرحه في دليل الحيران ص:١٦٢، وانظر أيضاً :سمير الطالبين (مع السفير) ١٨٩/١، والمطرب شرح المعرب ص: ٦٧، البيت(٩٣).

١١- قوله تعالى: ﴿كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢، مدني أخير: ٢]:

سكت عن هذا الحرفَ أبو داود في مختصره، لذا جرى العمل فيه بإثبات الألف في **المصحف المشرقي**.

وأطلق البلنسيُّ الحذفَ فيه مثل حرف العلق[١٦]، تقليلاً للخلاف، وطرداً للباب، وبه جرى العمل في **المصحف المغربي**(١).

١٢- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠، مدني أخير: ٢١٨]،

١٣- وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِظَلَّامٍ﴾ [آل عمران: ١٨٢، مدني أخير: ١٨٢]:

سكت الإمام أبو داود عن هاتين الكلمتين، فجرى العمل فيهما بإثبات الألف التي بعد اللام في **المصحف المشرقي**، في حين حُذِفت هذه الألف منهما في **المصحف المغربي** بنصِّ البلنسيِّ على ذلك(٢).

١٤- قوله تعالى: ﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِۦ﴾ [البقرة: ١٢١، مدني أخير: ١٢٠]،

---

(١) انظر مختصر التبيين ١١٧٥/٤، ومورد الظمآن ص: ٢٣، البيت(٢٥١-٢٥٢):

وما أَتى في الذِّكرِ مِن خاشِعةِ * معَ تُمـارُونَهُ معْ كاذِبةِ

في سُورَةِ العَلَقِ قُلْ والمنصِفُ * أَطْلَقَها وابنُ نجاحٍ يَحْذِفُ

وشرحه في دليل الحيران ص:١٨١-١٨٢، وانظر أيضاً:حاشية مختصر التبيين ١٣٠٩/٥، وسمير الطالبين (مع السفير) ١٨٧/١، والمطرب شرح المعرب ص:٦٧، البيت: (٩٤).

(٢) انظر مختصر التبيين ٢٨٦و٦٠٣/٣، ومورد الظمآن ص:١٥، البيت (١٣٨):

كَنَحْوِ الإِصلَاحِ ونحوِ عَلاَّمْ * سِوى قُلِ اصْلَاحٌ وَأُولَى ظَلَّامْ

وشرحه في دليل الحيران ص:١٠١-١٠٣، و انظرأيضاً:سمير الطالبين (مع السفير) ١٩٩/١، والمطرب شرح المعرب ص: ٦٩، البيت(٩٦).

١٥- **قوله تعالى:**﴿وَعَلَانِيَةً﴾ حيث جاء[١] [البقرة: ٢٧٤، وغيرها، مدني أخير: ٢٧٣]،

١٦- **قوله تعالى:**﴿لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[المائدة: ٥٤، مدني أخير: ٥٦]،

١٧- **قوله تعالى:**﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾[الأنبياء: ٣، مدني أخير: ٣]،

١٨- **قوله تعالى:**﴿فُلَانًا﴾ [الفرقان: ٢٨، مدني أخير: ٢٨]،

١٩- **قوله تعالى:** ﴿لَّازِبٍ ﴾[الصافات: ١١، مدني أخير: ١١]،

٢٠- **قوله تعالى:**﴿ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥، مدني أخير: ١٤]،

٢١- **قوله تعالى:**﴿غِلَاظٌ﴾ [التحريم: ٦، مدني أخير: ٦]،

٢٢- **قوله تعالى:** ﴿حَلَّافٍ﴾ [القلم: ١٠، مدني أخير: ١٠]:

سكت أبو داود عن حكم هذه الألفات التي بعد اللام في الكلمات المذكورة من حيث حذفُها وإثباتُها، فجرى العمل فيهن بإثبات الألف التي بعد اللام في **المصحف المشرقي**، وبحذفها فيها في **المصحف المغربي**، لنصِّ البلنسيِّ على ذلك[٢].

---

(١) وهو في أربعة مواضع.

(٢) انظر مختصر التبيين ٢/٢٠٥و٣١٤، و٣/٤٩٩، و٤/٨٥٧و ٩١٣و١٠٣٢، و٥/١٢١٢و١٢١٨، ومورد الظمآن ص:١٥، الأبيات (١٣٩-١٤٢):

تِلَاوَتِهْ وسُبلَ السَّلَامِ ❋ ومثلُهَا الأَوَّلُ مِن غُلامِ

وكُلّ حَلاَّفٍ غِلَاظٌ لَاهِيَةْ ❋ ومِثْلُها التَّلاق معْ عَلانيَةْ

ثم فُلاَنَاً لَائِمٍ ولاَزِبْ ❋ وأُطلِقَتْ في مُنْصِفٍ فَالْكَاتِبْ

مُخَيَّرٌ في رَسْمِها......... ❋ ....

وشرحها في دليل الحيران ص:١٠٣-١٠٤، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ١/٢٠٢، والمطرب شرح المعرب ص: ٦٩، البيت(٩٦).

٢٣- قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾[البقرة: ٥٧، مدني أخير: ٥٦]،

٢٤- قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[البقرة: ٢١٠، مدني أخير: ٢٠٨]:

رُسِم هذان الحرفان بإثبات الألف التي بعد الميم في **المصحف المشرقي**، لسكوت أبي داود عنهما، وبحذفها في الحرفين في **المصحف المغربي**، لنصِّ البلنسيِّ على ذلك، وتقليلاً للخلاف[(١)].

٢٥- قوله تعالى: ﴿وَأَعْنَابٍ تَجْرِى﴾[البقرة: ٢٦٦، مدني أخير: ٢٦٥]،

٢٦- قوله تعالى: ﴿مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ [الأنعام: ٩٩، مدني أخير: ١٠٠]:

رُسم هذان الحرفان أيضاً بإثبات الألف التي بعد النون في **المصحف المشرقي**، وذلك لسكوت أبي داود عنهما، وبحذفها فيهما في **المصحف المغربي**، لإطلاق البلنسيِّ فيهما بالحذف، طرداً للباب، وتقليلاً للخلاف[(٢)].

٢٧- قوله تعالى: ﴿أَعْنَاقِهِمْ﴾[الرعد: ٥، مدني أخير: ٦]، المضاف إلى ضمير الجمع الغائب:

رُسِم هذا الحرف بإثبات الألف التي بعد النون في سورة الرعد خاصة في **المصحف المشرقي**، لسكوت أبي داود عنه، وبحذفها فيه

---

(١) انظر مختصر التبيين ١٤٢/٢و٢٦٥، ومورد الظمآن ص:١٥، البيت (١٣٦):

والمنصِفُ الأَسبَابَ والغْمَامَ قُلْ * وابنُ نجاحٍ ماَ سِوى البكرِ نَقَلْ

و شرحه في دليل الحيران ص:١٠١، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ٢٠٦/١.

(٢) انظر مختصر التبيين ٧٣٥/٢ (مع الحاشية)، ومورد الظمآن ص:١٤، البيتان (١٢٢-١٢٣):

وغَيرَ أَوَّلٍ بتنزيلٍ أَتَينْ * كُلاً والَاعْنابُ بغَيرِ الأَوَّلَينْ

لَكِنْ عِظَامَهُ لهُ بِالأَلِفِ * وكُلُّ ذَلِكَ بحذْفِ المنصِفِ

وشرحهما في دليل الحيران ص: ٩١-٩٢، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ٢٠٧/١.

كسائره في **المصحف المغربي**، لنصِّ البلنسيِّ على الحذف فيـه، تقليلاً للخلاف وطرداً للباب[(١)].

٢٨- قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ في الأعراف [٣٤، مدني أخير:٣٢] خاصة[(٢)]:

رُسِم هذا الحرف في **المصحف المشرقي** في سورة الأعراف خاصة بإثبات الألف بعد التاء، لسكوت أبي داود عنه، والألف صورة الهمزة لِمن قرأه بالهمز، وهي ألف ثابتة لمن قرأه بالإبدال[(٣)]، في حين رُسِم بحذف الألف منه-كسائره- في **المصحف المغربي** لنصِّ البلنسيّ على الحذف فيه، تقليلاً للخلاف وطرداً للباب[(٤)].

---

(١) انظر مختصر التبيين ٣/٧٣٤-٧٣٥، و٤/٩٢١، ومورد الظمآن ص:١٩، البيتان(١٩٨-١٩٩):

وعنْ أَبِي دَاوُدَ أدبـارُهُمُ * ثُمَّ بغير الرَّعدِ أَعناقُهُمُ

والمنصفُ الأدبارَ فِيه مُطلقَا * وفيه أعناقُهُمُ قدْ أَطْلَقَا

وشرحهما في دليل الحيران ص:١٤١-١٤٢، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ١/٢٠٨، والمطرب شرح المعرب ص: ٧٢، البيت(١٠٢).

أما ((أعناق)) المجرد عن الإضافة نكرة كان أو معرفة، فبألف ثابتة باتفاق في المصحفين: المشرقي والمغربي.

(٢) أمّا في غير الأعراف فقد اتفق المصحفان بحذف الألف منه حيث جاء، بالتاء أو الياء، وهو في خمسة مواضع.

(٣) قرأه بالإبدال ورش والسوسي وأبو جعفر، وفي الوقف حمزة، وقرأه الباقون بالهمز. انظر غاية الاختصار ١/١٩٥، والنشر ١/٣٩٠ ، ولطائف الإشارات ٢/٨١٩.

(٤) انظر مختصر التبيين ٣/٦٥٩ ، ومورد الظمآن ص:٢٠، البيت (٢١٠-٢١٢):

وغَيرَ أَوَّلٍ بتنزيلٍ أَتَينْ * كُلاً والَاعْنابُ بِغَيرِ الأَوَّلَينْ

لَكِنْ عِظَامَهُ لهُ بالأَلِفِ * وكُلُّ ذَلِكَ بحذْفِ المنصِفِ

وشرحها في دليل الحيران ص: ١٥٢، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير) ١/٣٤٧، والمطرب شرح المعرب ص:٣٨، اليت ٤٣.

المبحث الثالث
في كلماتٍ اختلف رسمها لما ذكره علماء الرسم عموماً

١- الكلمات المشتقة من ((البركة)):

اتفق الشيخان[1] على حذف الألف مِن ﴿مُبَـٰرَكَةً﴾ كيف جاءت، و مِن ﴿بَـٰرَكۡنَا﴾ حيث وقعت، وعليه العمل في **المصحفين: المشرقي والمغربي**.

أمَّا ما عداهما، فحَذَف أبوداود[2] من ﴿تَبَـٰرَكَ﴾ في الرحمن [٧٨]، والملك [١]، ومن ﴿مُبَـٰرَكٌ﴾ في سورة ص:[٢٩]، ومن ﴿مُّبَـٰرَكًا﴾ في سورة ق:[٩]، ومن ﴿وَبَـٰرَكَ﴾ في فصلت:[١٠]، وسكت عما سواها[3]، ومقتضاه الإثبات، وعليه العمل في **المصحف المشرقي** بالحذف فيما نصَّ عليه منها، وبالإثبات فيما سكت عنه منها.

وحذف الدَّانيّ الألف من جميع هذه الكلمات إلا ﴿وَبَـٰرَكَ﴾ في

---

(١) انظر: المقنع ص:٢٣٤-٢٣٦، و مختصر التبيين ٥٦٧/٣، و٩٠٥/٤.

(٢) انظر: مختصر التبيين ١٠٥١/٤،و١١٣٥،و١١٧٤، ومورد الظمآن ص:١٧، الأبيات:(١٦٣-١٦٥):

مُبارَكَه ومقنعٌ تَبارَكا * مُبارَكٌ وابنُ نجاحٍ بارَكا
وعَنهُ مِن صادٍ أَتى مُبارَكْ * ثُمَّ مِن الرَّحمن قُلْ تَبارَكْ
وجاءَ عَنهما بِلَا مُخَالَفَهْ * في لَفْظِ بارَكْنا وفي مُضَاعَفَهْ

وشرحها في دليل الحيران ص: ١١٧-١١٩، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير): ١١٧/١، والمطرب شرح المعرب ص:٣٥، البيت (٣٥).

(٣) وهي اثنا عشر موضعاً.

فصلت: [١٠] فبالإثبات، لأنه سكت عنها .

وجرى العمل في **المصحف المغربي** بالحذف في جميع الكلمات المشتقة من مادة (البركة) [1]، تقليلاً للخلاف، وطرداً للباب، وهو مذهب الدَّانيّ فيها، إلا حرف فصلت [١٠]، فالحذف فيها على مذهب أبي داود.

٢- قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا﴾ [النحل: ١١٢، مدني أخير: ١١٢] :

ظاهر كلام أبي داود اختيار حذف الألف من هذا الحرف بعد الذال، ونقل ذلك عن عطاء الخراساني[2]، وعليه العمل في **المصحف المشرقي**.

قال ابن عاشر: " وشهَّر بعضهم إثبات ألفه "، وقال ابن القاضي: " العمل بالإثبات، وشهَّره أبو محمد المَجَاصِي[3] "، وعليه العمل في **المصحف المغربي**[4].

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَا كِذَّٰبًا﴾ [النبأ: ٣٥، مدني أخير: ٣٥] :

ذكر الدَّانيّ في هذه الكلمة وجهين : حذف الألف منها بعد الذال، وإثباتها، وقال : إنه رآها في مصاحف أهل العراق بالإثبات،[5] و لم

---

(١) جاءت في (٢٨) موضعاً.

(٢) انظر مختصر التبيين ص: ٣/٧٨٠-٧٨١، و لم أعثر على ترجمة للخراساني.

(٣) لعله : محمد بن شُعيب، أبو عبد الله المجاصي الشارح لمورد الظمآن (ت:٧٤٣هـ)، انظر سفير العالمين- قسم الدراسة- ٧٥/١.

(٤) انظر: حاشية مختصر التبيين ٧٨١/٣، هذا وقد عكس الضَّبَّاع في ذكر ما عليه العمل عند المشارقة والمغاربة. انظر: سمير الطالبين (مع السفير) ١٣٦/١، كما فات صاحبَ المطرب (ص:٤٦) ذِكرُ هذه الكلمة، انظر: البيت (٥٥).

(٥) المقنع ص:٢٠٩و ٢٧٠-٢٧١.

يتعرض لها أبوداود،[1] إلا أن الخرَّاز نسب الحذف فيها لأبي داود، وتبعه آخرون[2].

والعمل فيها في **المصحف المشرقي** على الحذف، وفي **المصحف المغربي** على الإثبات[3].

قال الدكتور أحمد شرشال[4] : "والعكس لكلٍّ منهما هو الصحيح، اتِّباعاً لأصولهم العتيقة".

٤- قوله تعالى:﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ﴾ [البلد: ١٤، مدني أخير: ١٤]:

سكت عن هذا الحرف الشيخان، لكنه رُسِم في **المصحف المشرقي** بحذف الألف بعد العين ليحتمل رسمه القراءتين الواردتين فيه[5].

ورُسِم بإثبات الألف بعد العين في **المصحف المغربي**، قال ابن

(١) انظر مختصر التبيين ١٢٦١/٥-١٢٦٢ (مع الحاشية)، لكن ذَكَرَ الحذفَ فيها اللبيبُ قولاً واحداً.

(٢) انظرمورد الظمآن ص: ٢٢، رقم البيت(٢٤٣):

كِذَّاباً الأَخِيرَ قُلْ وعنهُما ❊ أَسَاورَهْ أَثَارَةٌ قُلْ مِثلَ مَا

وشرحه في دليل الحيران ص: ١٧٦-١٧٧.

(٣) على عكس ما ذكره المارغنيُّ في دليل الحيران ص:١٧٧ بقوله:" والعمل عندنا على حذف ألف ﴿وَلَا كِذَّٰبًا﴾ الأخير في النبأ [٣٥] ".

وقال صاحب المطرب ص: ٤٦: " ونشير إلى أن فيه خلافاً داخل المغرب، ففي زمن التحصيل كنا نرسمه في ألواحنا بالحذف، وبه أَخَذَت بعض المصاحف المعتمدة، لكن المصحف الحسيني الذي طبعته وزارة الأوقاف المغربية أخذ بالثبت مع أنه تعتبر مرجعية جيدة، وهو هنا خالف ما جرى به العمل".

(٤) انظر: حاشية مختصر التبيين ١٢٦٢/٥، وسمير الطالبين (مع السفير) ١٣٦/١.

(٥) قرأه ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بفتح الهمزة والميم، من غير تنوين ولا ألفٍ قبلها، على أنه فعل ماض، وقرأه الباقون بكسر الهمزة ورفع الميم مع التنوين وألف قبلها، على أنه اسم. انظر النشر: ٤٠١/٢.

عاشر[١]:" و لم نأخذه عن الشيوخ إلا بالإثبات".

٥- قوله تعالى:﴿وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ [الجن: ١٦، مدني أخير: ١٦]:

ذكر أبو داود في ﴿وَأَلَّوِ﴾ الوصل على الإدغام، وذكره أبو إسحاق التُّجِيبيُّ بالقطع فيه رسماً هكذا: ﴿وَأَن لَّوِ﴾، وجرى العمل في **المصحف المشرقي** بالوصل، على اختيار أبي داود، وفي **المصحف المغربي** بالقطع، على اختيار أبي إسحاق التُّجِيبي[٢].

هذا آخر ما أردت من جمع ظواهر الرسم المختلف فيها بين المصاحف: المشرقية و المصاحف المغربية المعاصرة، والله الموفِّق، والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) نقله المخللاتي في إرشاد القراء والكاتبين ٢/٧٠٠.

(٢) انظر: مختصر التبيين ٣/٥٥٤، و٥/١٢٣٥-١٢٣٦ (مع الحاشية)، و لم أجده في المورد، ولا في الإعلان بتكميل مورد الظمآن، لكن نبَّه المارغني عليه في دليل الحيران ص:٣٠٣، وانظر أيضاً: سمير الطالبين (مع السفير): ١/٤١٧-٤١٨، و لم أجده في المطرب شرح المعرب ص:١٤٣-١٤٩.

الخاتمة

- تبيَّن من خلال هذا البحث أن المشارقة والمغاربة متفقون في مصاحفهم المطبوعة من حيث العمل بظواهر الرسم المختلف فيها بنسبة تقارب ٨٩%.
- تبيَّن أن ظواهر الرسم التي اختلف عمل المشارقة والمغاربة فيها، هي نحو: (٢٢٠) كلمة، أو تزيد قليلاً، والتي جاء ذكرها بالتفصيل في ثلاثة مباحث رئيسة في (٥٩) عنواناً.
- التزم المشارقة- في هذه الظواهر التي اختلفو فيها هم والمغاربة- بمبادئ (مدرسة الإمام أبي داود الأثرية)، وأصولها، التي استقرت في أُرجوزة (مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن)، وشروحها القديمة والحديثة، وتبنَّاها المخلِّلاتي (ت:١٣١١هـ)، ومَنْ جاء بعده مِن أن الإمام أبا داود إذا سكت عن حرف، فهو بالإثبات، وهو كذلك في الأغلب عندهم.
- تمسَّك المغاربة في تلك الظواهر بمبادئ (مدرسة الإمام أ بي داود المحرَّرة)، وأصولها، التي التزم أصحابها بتحريرات بعض العلماء المتأخرين عن الإمام أبي داود، ومن أشهرهم: أبو الحسن علي بن محمد البَلَنسيّ (ت بعد: ٥٦٧هـ)، ونصَّ المخلِّلاتيُّ في آخر كتابه إرشاد القراء والكاتبين أن المصحف المغربي على اختيار أبي داود، وهو الذي جاء في قرار اللجان العلمية للمصاحف في كلٍّ من: المملكتين: العربية السعودية، والمغربية.
- كلٌّ من علماء المشارقة والمغاربة قد شارك في الحفاظ على أعظم تُراث هذه الأُمَّة الخالدة، الذي هو كتاب الله الخالد، الذي حقاً لا

تنقـــضي عجائبه، إلا أن المغاربة برَعوا في هذا العلم، وتَفوَّقوا في التزامهم بالرسم العثماني في مصاحفهم المخطوطة والمطبوعة عبر قرون خلَتْ، بينما المشارقة لم يظهر فيهم هذا الاهتمام بالرَّســـم العثمـــاني في مصـــاحفهم المطبوعة المعاصرة إلا من عصر المخلِّلاتي (ت:١٣١١هـــــ)، رحـــم الله الجميع.

وفي الختام أدعو الله سبحانه وتعالى أن يوفِّقنا ويسخِّرنا لخدمة هـــذا الكتاب الخالد، وأن يبارك لنا في أعمالنا وأعمارنا، إنه سميع مجيب، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمَّد، وآله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

أولاً: المصاحف:

١- المصحف الأميري، المطبوع في مصر عام ١٣٤٢هـ، ومنه نسخة بمكتبة المسجد النبوي الشريف.

٢- المصاحف المطبوعة بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالروايات التالية:

- بروايتي: شعبة وحفص عن عاصم الكوفي.
- برواية الدوري عن أبي عمرو البصري.
- بروايتي: قالون وورش عن نافع المدني.

٣- المصحف المحمدي، برواية ورش عن نافع المدني المطبوع بالمملكة المغربية.

٤- مصحف الجماهيرية الليبية، برواية قالون عن نافع،طرابلس،ط،١٩٨٩م.

ثانياً: الكتب:

١. الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب (ت:٤٣٧هـ)، تحقيق: د.عبد الفتاح شلبي، دار نهضة، مصر، بدون تاريخ.

٢. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر، ت:٩١١)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة الطبعة الثالثة، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٣. الاختيار في القراءات العشر، لسبط الخياط (عبد الله بن علي

ت:٥٤١هـ)، تحقيق: د. عبد العزيز بن ناصر السبر، الرياض ١٤١٧هـ.

٤. إرشاد القراء والكاتبين إلى معرفة رسم الكتاب المبين، لأبي عيد رضوان بن محمد المخللاتي (ت: ١٣١١هـ)، تحقيق:عمر بن مالم المراطي،مكتبة الإمام البخاري،مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٥. الإعلان بتكميل مورد الظمآن، في رسم الباقي من قراءات الأئمة السبعة الأعيان، لابن عاشر (ت: ١٠٤٠هـ)، مطبوع في آخر مورد الظمآن الآتي.

٦. الأعمال الكاملة،للعلامة المقرئ الحداد(محمد بن علي،ت:١٣٥٧هـ)، تحقيق:حمد الله حافظ الصفتي، دارالغوثاني، دمشق، ط، أولى ،١٤٣١- ٢٠١٠م.

٧. البرهان في علوم القرآن، للزركشي (بدرالدين محمد بن عبدالله ت:٧٩٤)، تحقيق د.يوسف المرعشلي وزميليه، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٨. التبيان في شرح مورد الظمآن، لابن آجطّا (عبدالله بن عمر الصنهاجي، ت: ٧٥٠هـ)، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٤٢٢هـ (النصف الأول)، تحقيق: د. عبدالحفيظ الهندي.

٩. التقرير العلمي عن مصحف المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، والطبعة الثانية منه (بدون تاريخ). تنبيه العطشان على مورد الظمآن، لأبي علي الحسين

بن علي الرجراجي(ت:٨٩٩هـ)، رسالة ماجستير في جامعة المرقب في ليبيا من أول المخطوط إلى باب "حذف الياء في القرآن الكريم" تحقيق: محمد سالم حرشة.

١٠. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: د.عبدالله التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١. جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد، لأبي إسحاق إبراهيم ابن عمر الجعبري (ت:٧٢٣هـ) تحقيق: محمد خضير الزوبعي، دار الغوثاني، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

١٢. الدرة الجلية في نقط المصاحف العلية، لميمون بن مساعد الفاسي (ت:٨١٦هـ)، تحقيق: د. ياسر المزروعي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، طبعة أولى، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

١٣. دليل الحيران شرح مورد الظمآن، لإبراهيم بن أحمد المارغني التونسي (ت: ١٣٤٩هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح القاضي، دار القرآن، القاهرة، ١٩٧٤م.

١٤. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، للمراكشي (محمد بن عبد الملك ت:٧٠٣هـ)، تحقيق د.إحسان وزميليه، دار الغرب الإسلامي، تونس الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

١٥. الروضة في القراءات الإحدى عشرة، لأبي على المالكي (الحسن بن محمد،ت:٤٣٨هـ)، تحقيق: د. مصطفى عدنان، مكتبة

العلوم والحكم، بدون.

١٦. سفير العالمين في إيضاح وتحرير وتحبير سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، للضباع ، للدكتور أشرف محمد فؤاد طلعت، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م.

١٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف (ت:١٣٦٠هـ)، المطبعة السلفة ، القاهرة عام ١٣٤٩هـ.

١٨. صحيح الإمام مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج (ت:٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار التراث العربي، بيروت، طبعة ثلاثة، ١٣٩٨هـ

١٩. صحيح الإمام البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: د.مصطفى أديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.

٢٠. طيبة النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (محمد بن محمد بن الجزري، ت:٨٣٣هـ)،مراجعة: محمد تميم الزعبي، طبعة ثالثة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢١. عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد في رسم المصاحف، لأبي محمد القاسم الشاطبي (ت: ٥٩٠هـ)، تحقيق: د.أيمن رشدي سويد، دار نور المكتبات، جدة، طبعة أولى، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٢٢. غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري (محمد بن محمد بن الجزري، ت:٨٣٣هـ) تحقيق: برجستراسر، دار الكتب

العلمية، بيروت، طبعة ثالثة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري،للعسقلاني(أحمد بن علي بن حجر ت:٨٥٢هـ)، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار المعرفة، بيروت.

٢٤. فتح المنان المروي بمورد الظمآن، لأبي محمد عبدالواحد بن عاشر الأندلسي(ت:١٠٤٠هـ)، مخطوط بمكتبة المسجد النبوي الشريف برقم:٢١١.

٢٥. فضائل القرآن، لابن كثير (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، طبعة أولى، ١٤١٦هـ.

٢٦. القراء والقراءات بالمغرب، لسعيد اعراب، دار الغرب الإسلام، بيروت، طبعةأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٧. قراءة الإمام نافع عند المغاربة،للدكتور عبد الهادي حميتو، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية،١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٨. لطائف الإشارات لفنون القراءات، للقسطلاني (أحمد بن محمد بن أبي بكر ت:٩٢٣هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، طبعة أولى، ١٤٣٤هـ.

٢٩. المحكم في نقط المصاحف، لأبي عمرو الدَّانيّ (عثمان بن سعيد ت:٤٤٤هـ) تحقيق: عزت حسن، دار الفكر،دمشق، طبعة ثانية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٣٠. مختصر التبيين لهجاء التنزيل، لأبي داود سليمان بن نجاح

الأموي (ت:٤٩٦هـ) تحقيق: د.أحمد شرشال، طبع بمجمع الملك فهد ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٣١. المصاحف، لأبي بكر بن عبد الله سليمان السجستاني (ت:٣١٦هـ)، تحقيق: د.محب الدين عبد السبحان، وزارة الأوقاف القطرية، طبعة أولى، ١٤١٥هـ.

٣٢. المطرب شرح المعرب في الرسم الاصطلاحي للقرآن حسب ما جرى به العمل في المغرب، للشيخ عبد الجليل لمغاري، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، طبعة أولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣٣. معرفة القراء الكبار، للذهبي (محمد بن أحمد ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق بشار عواد وزميليه، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٤. مقدمة شريفة كاشفة لما احتوت عليه من رسم الكلمات القرآنية وضبطها وعد الآي المنيفة، للعلامة المخللاتي (رضوان بن محمد ت:١٣١١هـ)، تحقيق عمر بن مالم أبه المراطي، مكتبة الإمام البخاري، مصر، طبعة أولى،١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٥. المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الدَّانيّ (ت: ٤٤٤هـ)، تحقيق: نورة بنت حسن الحميد، دار التدمرية، الرياض، طبعة أولى، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٣٦. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني (ت:١٣٦٧هـ)، مطبعة الحلبي، مصر، طبعةثالثة، بدون تاريخ.

٣٧. المنتهى (في القراءات الخمس عشرة)، لأبي الفضل محمد بن

جعفر الخزاعي(ت:٤٠٨هـ)، تحقيق: د. محمد شفاعت رباني، من مطبوعات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف عام ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٣٨. مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن، لأبي عبد الله محمد بن محمد الأموي الشريشي الخـرّاز (ت: ٧١٨هـ)، تحقيق: د.أشرف محمد فؤاد طلعت، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، طبعة أولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٣٩. الميسر في علم رسم المصحف وضبطه، للدكتور غانم قدوري الحمد، مركز الدراسات بمعهد الإمام الشاطبي بجدة، طبعة أولى ، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.

٤٠. نثر المرجان في رسم نظم القرآن، لمحمد غوث بن ناصر الدين الآركاتي

٤١. النائطي (ت: ١٢٣٨هـ)، (قسم الأصول وسورة الفاتحة وأول البقرة)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مؤسسة الضحى، بيروت، طبعة أولى، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٤٢. النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (محمد بن محمد بن الجزري، ت:٨٣٣هـ)، تحقيق:علي محمد الضَّباع (ت:١٣٨٠هـ)، دار الفكر.

٤٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن محمد بن الأثير الجزري (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: أ.د. أحمد الخراط، المكتبة المكية، مكة المكرمة، طبعة أولى، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٤٤. الوسيلة إلى شرح العقيلة، لأبي الحسن علي بن محمد السخاوي (ت:

٦٤٣هـــ)، تحقيق: د. مولاي محمد الإدريـــسي، مكتبة الرشد، الرياض، طبعة ثالثة، ١٤٢٦هـــ-٢٠٠٥م.

٤٥. هجاء مصاحف الأمصار، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت نحو: ٤٤٠ هــ)، تحقيق:د.حاتم الضامن، دار ابـــن الجـــوزي، الرياض طبعة أولى، ١٤٣٠هـــ-٢٠٠٩م.

٤٦. هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، لعبد الفتاح المرصفي، طبعة بن لادن، السعودية، طبعة أولى، ١٤٠٢هـــ- ١٩٨٢م.

دراسة المعنى القرآني في كتاب الإكسير بين الطوفي وابن الأثير

د. مشرف بن أحمد الزهراني

الأستاذ المشارك بكلية التربية

جامعة سلمان بن عبد العزيز

ملخص البحث

يقصد هذا البحث إلى دراسة جانب من جوانب الاهتمام بالمعنى القرآني في ثرائه وغزارته وتنوع أساليب التعبير فيه ، وهو في الوقت نفسه يساهم في إبراز جهد بعض علمائنا في تناول هذا المعنى الكريم ، وهما ضياء الدين ابن الأثير في كتابه (الجامع الكبير)، ونجم الدين الطوفي الذي اختصره في كتابه (الإكسير) ، وذلك لقلة اهتمام الدراسين لهذين الكتابين من هذه الزاوية .

ويتكون البحث من تمهيد يلخص التكوين العلمي للرجلين وعلاقتهما بعلوم القرآن ، ثم مباحث ثلاثة تدرس دراسة مقارنة موضوع الكتابين وطريقة عرضهما للمباحث فيهما ، ثم أهم الأدوات التي استعانا بها كالمصطلح والاستدلالات وغيرها من المقدمات الضرورية لبحث المعنى، وصولاً إلى الرؤية البيانية التي تكونت لدى كل منهما حول المعنى القرآني . آملاً أن يسهم هذا البحث في الكشف عن بعض أسرار البيان القرآني وفاءً لعلمائنا الأجلاء ، وخدمة لتفسير القرآن الكريم.

A Study of Qur'anic Meanings in The Book of *Al-Ikseer* (Elixir): A Comparison between Al-T'ufy and Ibn Al-Atheer's Explication of the Holy Qur'an

Musharrif A. Al-Zahrani, PhD
Associate professor, College of Education
Salman bin Abdualaziz University

Abstract

This research work aims at studying one aspect of the scholarly interest devoted to the Qur'anic meaning in all its richness, abundance and variety of stylistic and rhetorical expressions. At the same time, it brings to the fore the studious efforts of two Muslim scholars in addressing these holy meanings, namely Dhia Al-Deen Ibn Al-Atheer in his book entitled *Al-Jame' Al-Kabeer* (*The Grand Collection*), and Najm Al-Deen Al-T'ufy who summarized and abridged *Al-Jame'* Al-Kabeer in a book entitled *Al-Ikseer* (*Elixir*). Basically, the choice of these two scholarly books and authors was due to the lack of research conducted in this crucial field of study.

The paper consists of an introduction summing up the scientific background of these scholars and their deep interest and thorough involvement in the discipline of Qur'anic sciences. This is followed by three sections, each positing a comparative study of the subject matter of the two books, their respective presentation of the thematic content, and the investigative tools deployed, such as terminologies, deductions, and other introductory devices necessary to search for the meaning. The researcher concludes with the rhetorical vision each of the two authors had formulated about the Qur'anic meaning.

The objective of this research is to elucidate some of the hidden wonders of the Qur'anic rhetoric, pay tribute to our venerable Islamic scholars, and contribute to explicating the Holy Qur'an.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل لعلوم كتابه سيرورة مع تعاقب الليل والنهار، ورفع بها ما شاء من الأقدار، وأنار بها ما شاء من البصائر والأبصار. ونصلي ونسلم على النبي المصطفى وآله وصحبه الأخيار، وبعد :

فهذه الدراسة للمعنى القرآني في كتاب الإكسير لنجم الدين الطوفي تُلمِح إلى جهد عالم اهتم بالبحث الأصولي وما يحيط به أكثر من اهتمامه بالبحث الدلالي في القرآن الكريم، مقارناً بصنيع أحد بناة المدرسة البيانية في هذا الميدان وهو ضياء الدين ابن الأثير في كتابه: (الجامع الكبير في صناعة المنثور والمنظوم) ، الذي يعد نواة كتاب الإكسير وأصله الذي اختصره وبنى عليه، وهي – بهذه الصفة – دراسة تطبيقية تصف البيان القرآني وقضاياه من وجهة نظر الرجلين وتتابع تطبيقاتهما فيه تحليلا وتقويما وإضافة حسب ما تسمح به المساحة من إضافات.

ولتتضح صورة تناول الرجلين للمعنى القرآني قسم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد: علوم القرآن بين ابن الأثير والطوفي.

المبحث الأول: الموضوع وطريقة العرض.

المبحث الثاني: أدوات دراسة المعنى.

المبحث الثالث: الرؤية البيانية.

وتكمن **أهمية البحث** في:

١- أنه يدرس كتابين لم يظفرا بالعناية التي تليق بموضوعهما وجهدهما فيه.

٢- أنه يقارن بين علمين من أعلام الدراسات القرآنية في بحث

الدلالات البيانية وأثرها في المعنى القرآني سبرا لتجربتهما وإثراء لها.

٣- أنه يبرز جهد الطوفي في ميدان لم يشتهر به اشتهاره بالميدان الأصولي، وهو ميدان الدلالة.

٤- أنه يحاول الكشف عن بعض أسرار البيان القرآني مساهمة في إثراء عملية التفسير.

منهج البحث:

اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي لأنه الأنسب في مثل هذه الدراسات.

الدراسات السابقة:

في مجال المقارنة لم أجد دراسة قامت على مقارنة هذين الكتابين مقارنة تحليلية تقويمية؛ فقد انصبت الدراسات التي درست تراث ابن الأثير على جهده العام في كتابه المثل السائر و لم تتطرق إلى الجامع الكبير، كما أن كتاب الإكسير للطوفي اعتنت به دراسة واحدة للدكتورة أمينة سليم هي: (الطوفي البغدادي وآراؤه البلاغية)[1] وهي تقوم على عدم اعتبار الإكسير اختصارا للجامع الكبير وهو أهم ما يقوم عليه الكتاب وينبغي أن يضعه الباحث نصب عينيه، كما أنها رتبت بحوثها فيه بطريقة تتبع الترتيب التعليمي لأبواب البلاغة وهو الفرق الجوهري بين مدرستين بيَّن البحث آثاره في الكتابين.

فأرجو الله الولي القدير أن يسد هذا البحث ثغرة في مجال دراسة المعنى القرآني وفاء للقرآن الكريم ونوره العظيم، ثم لعلماء بيانه وجهودهم في هذا السبيل.

---

(١) دراسة نالت بها الباحثة درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر، وقد طبع الكتاب بمكتبة وهبة – القاهرة عام ١٤٢٠ هـ.

التمهيد

علوم القرآن بين ابن الأثير والطوفي

يحسن بدراسة تعالج المعنى القرآني في كتاب الإكسير للطوفي مقارنا بكتاب الجامع الكبير لابن الأثير أن تنظر إلى موقع علوم القرآن في تراث الرجلين ومدى اهتمامهما بالمعنى القرآني وجمالياته في كتبهم.

اهتمام ابن الأثير والطوفي بعلوم القرآن:

أما ابن الأثير – وهو محمد بن محمد بن عبدالكريم الجزري [1] – فهو من بيت علم عريق، إذ اشتهر أخواه مجد الدين وعز الدين بالعلم وبـــرزا فيه؛ فالأول هو العالم الفقيه المحدث اللغوي صـــاحب جـــامع الأصـــول والنهاية في غريب الحديث والأثر [2]. والثاني هو المؤرخ الواعب صاحب الكامل في التاريخ [3].

وقد أكمل ضياء الدين علوم أخويه بتبحره في علوم البيان، وكـــان جل اهتمامه في هذا الباب هو كشف اللثام عن المعطيات البيانية للمعـــنى القرآني كما تظهر مقدمته لكتابيه (المثل السائر) و(الجامع الكبير) وسيرته فيهما على نحو ما سيأتي [4]. كما أنه جعل كتابه (الوشـــي المرقـــوم) في

(١) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٨٩/٥)، مرآة الجنان لليـــافعي(٩٧/٤). معجـــم المؤلفين لكحالة (٩٨/١٣).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣/ ١١٢، ١١٣)، طبقات الشافعية لابن كـــثير (ص ٧١٤)، الأعلام للزركلي (٥/ ٢٧٢).

(٣) انظر: الوافي بالوفيات للصفدي (١٢: ١٨٨)، سير أعلام النبلاء للـــذهبي (١٣/ ٢٠٨)، مرآة الجنان لليافعي (٤: ٧٠)، الأعلام للزركلي (٣٣١/٤).

(٤) ومن هنا فنحن لا نتفق مع د. إحسان عباس في أن ابن الأثير جعل همه الأول في كتابيـــه هو شرح المصطلح البديعي وتطبيقه على نماذج من نثره ونثر الآخرين. (ينظر: د. إحسان =

مقدمة وثلاثة فصول، خصص الفصل الثاني منها لـــ(حل آيات القـــرآن الكريم)[١].

وأما الطوفي – وهو سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الصرصري البغدادي، فهو أيضا من بيت علم وصلاح[٢]، كما أنه نهـــم في طلـــب العلم، إلى جانب قوة الحفظ ووفرة الذكاء[٣]. وقد اهتم بعلـــوم القـــرآن الكريم؛ فله تفسير مستقل لسورة الفاتحة هو (إيضاح البيان عن معـــنى أم القرآن)[٤]، كما أن له تفسيرا مستقلا لبعض سور القرآن الكـــريم مثـــل سورة: ق، والنبأ، والانشقاق، والطارق[٥]، إلى جوار أنه يحيل على كتاب له أسماه: التفسير[٦]. ولا يخفى اهتمامه بالعربية وشغفه بها الـــذي أداه إلى تصنيف كتابه: (الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية)[٧].

ومن ثم نرى أن كتابي: (الجامع) و(الإكسير) هما نتاج اهتمام بالبيان

=

عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب (ص: ٥٩٢).

(١) يشغل هذا الفصل من كتابه: (الوشي المرقوم) من ص٣٣٧ إلى ص٣٦٨.

(٢) يذكر الطوفي والده في مواقف علمية، كما في (حلال العقد في أحكام المعتقد – مخطوط ١٨/أ) – نقلا عن (منهج الطوفي في تقرير العقيدة د. إبراهيم المعثم ١/٣٦).

(٣) انظر لما سبق: الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٤/٤٠٤-٤٢١) والفتح المبين في طبقات الأصوليين(٢/١٢٠-١٢١)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلـــح (١/٤٢٥) ، والـــدرر الكامنـــة لابـــن حجـــر (٢/١٥٤). وبغيـــة الوعـــاة للسيوطي(١/٥٩٩).

(٤) نشر الكتاب بتحقيق د. علي البواب ضمن مجلة البحوث الإســـلامية العـــدد ٣٦ ســـنة ١٤١٣هـــ.

(٥) طبع الكتاب بتحقيق د. علي البواب بمكتبة التوبة الرياض سنة ١٤١٢هـــ.

(٦) أحال عليه في شرح مختصر الروضة (٢/٦٥٤).

(٧) طبع الكتاب بتحقيق د. محمد بن خالد الفاضل بمكتبـــة العبيكـــان – الريـــاض ســـنة ١٤١٧هـــ.

القرآني وعلوم القرآن عند ابن الأثير والطوفي، وقد صرح كل منـــهما في مقدمة كتابه بما يؤكد هذا المعنى كما سيتبين في المبحث التالي.

تعريف موجز بالكتابين:

يعد كتاب الجامع خلاصة وافية لعلوم البيان مطبقة قوانينها علـــى القرآن الكريم والشعر العربي. وهو يشبه المثل السائر «حتى ليبدو للقارئ في كثير من الأحيان أن أحد الكتابين بمثابة مسودة للآخر»[1]. وإن كان محققا الكتاب يرجحان أن يكون ألفه قبل المثل السائر، بل لعله عنـــدهما أول ما صنفه في علم البيان[2]، فإني أرجح أنه صنفه بعد المثل السائر؛ فهو أحسن ترتيبا وأوعب، ومن أمثلة ذلك أنه في المثل السائر لم يذكر باب: (شجاعة العربية) وإنما أشار إليه إشارة عابرة حين ذكر الالتفات فألمح إلى أنه من شجاعة العربية، بينما عقد لشجاعة العربية في الجامع بابا جعـــل الالتفات أحد أنواعه[3].

ثم أراه قد صحح بعض ما في المثل السائر من آراء أو قيـــد بعـــض مطلقها[4]. ولا أستبعد أن تكون نسخة من الفلك الدائر لابن أبي الحديد المتوفى سنة ٦٥٥هـــ[5] قد وصلت إليه وأفاد منها، فصـــاحب الفلـــك الدائر يقرر أنه فرغ من تصنيفه في أواخر عام ٦٣٣هـــ، أي قبل وفاة ابن

---

(١) الجامع الكبير لابن الأثير (مقدمة التحقيق ص: ٣).

(٢) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير المقدمة (ص: ٣٩). والملاحظ أنهما لم يذكرا أي معتمـــد لهذا الترجيح.

(٣) يراجع ما ذكرته عن الالتفات في المبحث الثالث ص من هذا البحث.

(٤) ينظر الحاشية رقم (٦) صفحة (٢١) من هذ البحث.

(٥) معجم المؤلفين لعمر كحالة (١٠٦/٥)، المنهل الصافي لابن تغري بردي (١٤٩/٧). الوافي بالوفيات للصفدي (٤٦/١٨).

الأثير بعامين ونصف تقريبا، وهي مدة كافية لوصـــول الكتـــاب إليـــه وتصويب بعض وجهات نظره السابقة بناء عليه.

وأما كتاب (الإكسير في قواعد علم التفسير) فهو جامع بين قواعد مهمة في علم التفسير وبين مختصر واف وواعب لجامع ابن الأثير، إلا أن شهرة الطوفي في علوم البيان لم تبلغ شهرة ابن الأثير، لكن ما تسلح به من علوم العربية والأصول وموسوعية معارفه أعانه على النظر الثاقب أثنـــاء اختصاره للجامع[١].

المدرسة البيانية لابن الأثير والطوفي:

يتفق الدراسون على أن لعلم البلاغة – الذي يسميه ابن الأثير علم البيان – جذوراً وضعها أوائل علماء العربية والمتكلمـــون والأصـــوليون وغيرهم بإسهامات مختلفة[٢]، وعند النقاد كالخفاجي والآمـــدي ومـــن بعدهما تشكلت قَسَمات البلاغة العربية[٣]، وهؤلاء يعدون عُمُد المدرسة الأدبية في البلاغة – التي تتجه إلى التذوق والتحليل أكثر مـــن التقســـيم

---

(١) الطوفي عالم مبرز في أصول الفقه وقد درس قضاياه بتوسع ودقة مابين شرح لمختصر أو تدقيق في المباحث.

(٢) انظر: أثر النحاة في البحث البلاغي لعبد القادر حسين (ص: ٦٣)، البلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف (ص: ٩ – ٦١). والبيان العربي لبدوي طبانة (ص: ٢٥ – ١٣٢).

(٣) درس الخفاجي في صدر كتابه (سر الفصاحة) مصطلحي الفصاحة والبلاغة ثم خصـــص فصلا للفنون البيانية كالتشبيه والاستعارة ثم آخر لفنون البديع وعلم المعـــاني ثم خـــتم بتطبيقات نقدية (حقق الكتاب د. عبدالرزاق زايد ونشرته مكتبة الشـــباب – القـــاهرة ١٩٨٢م). وبحث الآمدي في كتابه (الموازنة بين الطائيين) غرائب البيـــان في شـــعريهما وشعر غيرهما بطريقة تطبيقية تحليلية واعية حيث يبدو إلمامه بعلوم اللغة العربية وآدابها إلى جانب العلوم الفلسفية. (حقق الكتاب د. السيد أحمد صقر بدار المعـــارف – القـــاهرة سنة١٣٨٠هـــ). وانظر أيضا: البلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف (ص: ١٥٨، ٣١٣)، النقد المنهجي عند العرب لمحمد مندور (ص١١٩).

والتفريع.

وأما الجرجاني فهو الذي أنشئ على يديه عمود البلاغة العربية في صورتها المقننة، وهي الصورة التي سارت في الآفاق وتشكلت على أساسها المدرسة الجرجانية في البلاغة ولا يخفى أثر دراسته لقضية النظم في بحوث الإعجاز القرآني كما لا يخفى أثر كتابه أسرار البلاغة في المدرسة الكلامية بعده التي امتدت على يد الزمخشري ثم السكاكي حيث وضعت رسوم علم البلاغة وقواعدها؛ وفقد تبينت ملامح مدرستين مختلفتين في تعاطي علوم البلاغة: مدرسة تقوم على الذوق والتحليل، وقد عرفت بالمدرسة الأدبية. وأخرى تقوم على أساس التقعيد والتفريع، وهي التي آل زمامها إلى السكاكي، وعرفت بالمدرسة الكلامية

فإذا تأملنا تراث ضياء الدين ابن الأثير الذي يمثل تراثه البياني في القرآن الكريم جانباً مهماً من دراستنا؛ وجدنا ميله إلى المدرسة الأدبية التي تهتم بالنص قراءة وتحليلاً وتذوقاً هو الطابع الذي يطبع دراساته للمعنى القرآني، مع اهتمامه بالتبويب الذي هو السبيل إلى تصور العلوم ودراستها، وهو تبويب يُلَوِّنه الذوق لا المنطق(١)، فقد أعلن في خطبة كتابه: (المثل السائر) أنه نظر في تآليف من سبقوه في علم البيان فلم يجد ما ينتفع به في ذلك إلا كتابي الموازنة للآمدي وسر الفصاحة للخفاجي(٢). والأمثلة على هذه الطريقة في الاهتمام بقراءة النص وتذوقه وتحليله عنده كثيرة، نجتزئ منها هنا بمثال، وهو قراءته التحليلية للاعتراض في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ

(١) دراسات في البلاغة عند ضياء الدين ابن الأثير لعبدالواحد الشيخ (ص: ٢٧٢).

(٢) انظر: المثل السائر لابن الأثير (١/٢٣).

﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦]، إذ يقول : «هذا الكلام فيه اعتراضان: أحدهما ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ لأنه اعترض بين القسم الذي هو ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾، وبين جوابه، وهو ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ﴾. وفي نفس هذا الاعتراض اعتراض آخر بين الموصوف الذي هو (قسم) وبين صفته الذي هو (عظيم) »[١]. وبعد هذا الوصف التوضيحي للاعتراضين يحلل قيمتهما المعنوية، إذ إن «فائدة الاعتراض بين القسم وجوابه هو تعظيم المقسم به في نفس السامع؛ ألا ترى أن قوله تعالى ﴿لَّوۡ تَعۡلَمُونَ﴾ اعترض بين الموصوف والصفة؟ وذلك أوقع في النفس لتعظيم المقسم به. أي أن من عظم الشأن وفخامة الأمر بحيث لو علم ذلك لوفي حقه من التعظيم» [٢].

ويمكن عزو ميل ابن الأثير إلى مدرسة الذوق والتحليل إلى اشتغاله بالكتابة في دواوين الإنشاء وما عرف عنه من الترسُّل والتلوين الأدبي في مكاتباته، إذ المعروف من أساليب الكتابة الديوانية في هذا العصر امتيازها بالترسل والتفنن «والاقتباس من كلام البلغاء وتضمين الأفذاذ من أبيات الشعر»[٣]، وعزوفه عن طريقة عبدالقاهر والزمخشري ومدرستهما لغلبة

(١) الجامع الكبير (ص: ١١٨) .

(٢) الجامع الكبير (ص: ١١٩) وانظر كذلك المثل السائر (١٢٢/٢) تحليله لقوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦ﴾ الآية. [الأحزاب: ٤] ، إذ يظهر فيها الميل التحليلي، والحسن التذوقي وتقليب النص واستعمال الأدوات العلمية إلى جانب الصياغة الأدبية في بيان القيمة البلاغية للإطناب أو الاعتراض في كل من النصين، وهو بهذا يسير على طريقة الآمدي وأسلوبه الذي فضله وهو اعتماد الذوق والمعرفة، إذ جعل منهما أساساً للتحليل والموازنة والحكم البلاغي.

(٣) البيان العربي لبدوي طبانة (ص: ٢٦٣).

الطابع الاعتزالي عليها[١]، وكذلك محاولة الرجوع بالبلاغة إلى أصـــولها العربية قبل تأثرها بالبلاغة اليونانية قلّ هذا التأثّر أم كَثُر [٢].

وأما الطوفي فتراثه البلاغي لا يسمح بتصنيفه؛ لأنه لم يصنف فيـــه تصنيفات مفردة أو توسع في دراسته في تصانيفه الأخرى. لكـــن تتبعنـــا لثقافته العامة ومصنفاته يمكن أن يجعلنا نتحسس ميوله البيانية، فانشـــغاله بعلوم الأصول وطريقة تصنيفه التي تهتم بالجانب التأصيلي تجعلنا نطمـــئن إلى ميله للناحية التأصيلية التي ظهرت واضحة في كتابه الإكسير؛ فمـــن تأثره بالثقافة الأصولية: التقسيم الذي زاده على ابن الأثير في أثناء كلامه على حذف الفعل وجوابه، فقسم حذف الفعل إلى نوعين : قولي وغـــير قولي، وذكر القولي، ثم قسم غير القولي إلى نوعين: حذف لا إلى بـــدل، وحذف إلى بدل[٣]، وقد أدخل في هذا التقسيم ما ذكره ابن الأثير مـــن آيات قرآنية وراء بعضها البعض بدون تقسيم[٤].

ومع ذلك فلا يخلو كتاب ابن الأثير من تقسيم حســـن ولا يخلـــو كتاب الطوفي من تحليل جيد، وإنما أردت أن أبين الملمح العام للتصـــنيف عند كل منهما.

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري لأبي موسى (ص: ٦٣٧). وأيضا (ص: ٦٩٠).

(٢) انظر: البلاغة تطور وتاريخ (ص: ٣٢٩). ويفرق الدكتور عبداللطيف حمزة بين طريقـــة التقسيم والتفريع وطريقة الذوق والتحليل بأن الأولى هي طريقة العجم والثانية هي طريقة العرب،. (القلقشندي في كتابه صبح الأعشى ص ٦١). وقد صرح ابـــن الأثـــير بـــأن تلخيص ابن سينا لكتابي الخطابة والشعر لأرسطو لا يفيدان شيئاً في معرفة البيان العربي. (المثل السائر لابن الأثير ١/٣٠٢).

(٣) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٨٥ - ١٨٦)

(٤) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٢٧، ١٢٨).

المبحث الأول: الموضوع ومنهج العرض

أثارت الينابيع البيانية في القرآن الكريم المصنفين في فنـــون العلـــم المختلفة، خصوصاً المفسرين والمصنفين في علوم القرآن والنقاد والبلاغيين، فتوقفوا عند هذه المنابع وجعلوها مادة أساساً في مصنفاتهم، باعتبارها أداة أساساً في استكناه المعنى القرآني، ومن ثم لا يستغرب أن يكون ابن الأثير من أهم المساهمين في هذا الجانب، خصوصاً في كتابه الجـــامع الكـــبير، وكذلك الطوفي في كتابه الإكسير.

١- موضوع الكتابين :

على الرغم من أن اسم كتاب ابن الأثير هو: (الجـــامع الكـــبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور)، وهو اسم عام في صناعة النثر والنظم، وليس متخصصاً في القرآن الكريم، إلا أن الآيات القرآنية وتحليله إياهـــا يحظى بالنصيب الأوفى من الكتاب، بل إن ابن الأثير نفسه يقرر في مقدمة كتابه اعتماده على القرآن الكريم في تطلبه لعلم البيان وتطبيقه لقوانينـــه، لأنه لمح خلال بحثه البيانَ طرائف ونكتا بيانية دقيقة في هذا الشأن، فكان هذا حافزا له على تصفح آيات الكتاب الكريم ليكشف عـــن مكنـــون أسرارها، وكان كتاب (الجامع الكبير) هو ثمرة هذا التفتيش[(١)]، ويؤكـــد كلام ابن الأثير مدى اللُّحمة بين كتاب الجامع الكبير وآيـــات القـــرآن الكريم ومعانيه، بحيث يمكن القول بأن علاقة هذا الكتاب بالقرآن الكريم هي علاقة إنشاء وبناء، ويندر أن يوجد باب أو نوع في كتاب الجـــامع ليس لآيات القرآن الكريم فيه موضع، بل إن نَفَسَ ابن الأثـــير في تحليلـــه

(١) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٣).

البياني للآيات القرآنية أطول منه في تحليل غيرها[1].

وأما الطوفي فإن عنوان كتابه دال على أنه جعله في أصول علم التفسير، ثم هو أعلن عن قصده من كتابه وهو المساهمة في حل إشكال علم التفسير الذي ظل يتلجلج في صدره حتى كشفه في هذا الكتاب؛ إذ لم يجد أحدا من أهل التفسير قد أماط اللثام عنه، فطمح من خلال همته العالية إلى وضع قانون يعول عليه في فن التفسير، حتى كشف الإشكال ووضع القانون في صدر كتابه (الإكسير)[2].

ومن أجل هذا الغرض أنشأ الطوفي جملة من المقدمات فيما يتعلق بعلوم التفسير تُعد أصلاً في الباب ومدخلاً - في الوقت نفسه - إلى اختصاره لكتاب ابن الأثير الذي سبقت الإشارة إلى علاقته بعلوم القرآن.

٢- منهج العرض في الكتابين :

باعتبار كتاب الإكسير اختصاراً لكتاب الجامع فمن المفترض أن يتوافقا في طريقة العرض ويكون الطوفي تابعاً لابن الأثير فيها، وهو ما يلاحظ في الجملة في جلّ الكتابين، فقد انقسمت الموضوعات فيهما إلى قسمين كبيرين: الأول في الأحكام العامة، والثاني في الأحكام الخاصة، فأما القسم الأول فاشتمل على مقدمات أوّلية ينبغي الابتداء بها، وهي نوعان: الأول: ما يجب على مؤلف الكلام الابتداء به، والثاني: في الكلام على اللفظ والمعنى. وأما القسم الثاني فهو أيضاً نوعان: الأول: في الفصاحة والبلاغة، والثاني: في أصناف البيان. وتحت هذين القسمين بأنواعهما الأربعة تندرج أضرب كثيرة من البيان، فأصناف البيان المعنوية

---

(١) انظر على سبيل المثال: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٥٨-٥٩).

(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١).

مثلاً تسعة وعشرون صنفاً، وأما اللفظية فهي عندهما سبعة أنواع هي التي يسميها المتكلمون من البلاغيين علم البديع.

وربما شاب هذه الأقسام شيء من التداخل في التبويب تخلص من بعضه الطوفي بطريقة الدمج بين المتشابهات على نحو ما سيأتي، وإن بقي بعضها في كتاب ابن الأثير وتابعه عليها الطوفي. وقد انتقد بعض الباحثين وجود شيء من الأخطاء واضطراب التبويب في بعض المسائل والموضوعات[١]، ونحن نوافقها من حيث الجملة، وإن كانت استدلالاتها تحتاج إلى نظر؛ كاستدلالها بأنه[٢] ضمَّن الجملة الأولى (الحقيقة والمجاز) مع أن كتب البلاغة استقرت «على أنها ضمن علم البيان»[٣]. وأنه وضع الاستفهام في التقديم والتأخير «وحقه أن يوضع في الأسلوب الإنشائي»[٤].

والمدقق يرى أنه أورد الحقيقة والمجاز في الجملة الأولى وهي الأحكام العامة لأن هذا الباب عموم يدخل تحته أنواع من المجاز، فكأنه جعله في الأمور العامة للتنبيه على ضرورة معرفته من حيث الجملة لمن أراد التأليف، وأما وضعه الاستفهام في التقديم والتأخير فهو وضع خاص لأنه عالج فيه نوعاً من أنواع التقديم والتأخير فجعل من هذه الأنواع التقديمَ والتأخيرَ في الاستفهام[٥]، فهو لا يتكلم عن موضوع الاستفهام، وإنما

(١) انظر: الطوفي البغدادي وآراؤه البلاغية لأمينة سليم (ص: ٣٢).

(٢) نسبت هذا التضمين للطوفي جرياً على منهجها في اعتباره منشئاً لا مختصراً، مع أن هذا الترتيب موجود عند ابن الأثير.

(٣) الطوفي البغدادي وآراؤه البلاغية لأمينة سليم (ص: ٣٢).

(٤) الطوفي البغدادي وآراؤه البلاغية لأمينة سليم (ص: ٣٢).

(٥) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٦٣).

يذكر التقديم والتأخير المتعلقين به، كما يظهر ذلك جلياً في الأمثلة الـتي ذكرها.

إلا أن اتفاق طريقة العرض في الكتابين جملة لم يمنع من تميّز الطوفي بتصرف في الترتيب أو التبويب أو الدمج، فبينما يقسّم ابن الأثير الفن الأول من الأحكام العامة أربعة أقسام هي: آلات التأليف، وأدواته، والطريقة إلى صناعة النثر والنظم، والحقيقة والمجاز. نجد الطوفي يجعلها ثلاثاً هي: آلات التآليف، وآداب التأليف وبيان الطريق إليه، والحقيقة والمجاز. ويستنتج من ذلك أنه دمج آلات التأليف وأدواته في قسم واحد وهو آلات التأليف.

ومما يلفت النظر تصرف الطوفي في تغيير أسماء بعض الأبواب والأقسام والأنواع[1]، كما تصرف في تقديم بعض الأقسام وتأخيرها، ومن ذلك تقديمه الكناية والتعريض حيث جعلهما النوع الثاني بعد الاستعارة، مع أن ابن الأثير قد جعلهما النوع السابع، ونظن أن تقديم الطوفي لهما لأنهما أدخل في علم البيان على اصطلاح البلاغيين مع التشبيه والاستعارة، لا في علوم المعاني على اصطلاحهم، إذ يشعر ترتيب ابن الأثير أنها تشاكل علوم المعاني. وكذلك قدم وأخر بين نوعي (الاقتصاد والإفراط)، و(الخطاب بالجملتين الفعلية والاسمية المؤكدة)، فقد جعل كلاً منهما مكان الآخر في ترتيب ابن الأثير، إذ قدم ابن الأثير الخطاب

(١) ومن ذلك أن ابن الأثير يُقَسِّم موضوعات كتابه كلها إلى قطبين، فيؤْثِر الطوفي أن يسميهما : جملتين، كما يؤثر أن يسمّي الفن عند ابن الأثير بالباب، وحين يُقَسِّم ابن الأثير الفنّ إلى أبواب، يُقسِّم هو الأبواب إلى فصول، كما غيّر عنوان أحد الأنواع عند ابن الأثير، فقد سماه ابن الأثير «عطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده» [الجامع الكبير ص١٧٩ قابل: الإكسير ص: ٢٤٥]

بالجملتين على الاقتصاد والإفراط في حين أخر الطوفي الخطاب بالجملتين.

وأما المعاظلة فقد جعلها ابن الأثير النوع الرابع والعشرين من أنواع البيان المعنوي، فأخرها الطوفي إلى النوع التاسع والعشرين وهو آخر هذه الأنواع، ولعل وجهه في ذلك أن المعاظلة ضرب مذموم من ضروب الكلام، فالأنسب ألا يوضع بين فنون البيان المحمودة[(١)].

٣- إضافات الطوفي العلمية:

من خلال عرض موضوعات كتابي الجامع والإكسير نلاحظ أن الطوفي لم يكن مجرد (ملخِّص) لكتاب ابن الأثير وإنما كان له ذوقه في الاختيار والترتيب وطريقته في العرض، كما أن له جملا ذات بال من الإضافات العلمية سواء في المقدمات أو في الأدوات أو الاستدلالات أو في الرؤية البيانية[(٢)].

ويلاحظ أن إضافات الطوفي جاء بعضها استقلالاً، والبعض الآخر تبعاً، ومن أهم ما جاء استقلالاً ما صدّر به كتابه وشغل قدراً كبيراً منه[(٣)].، وقد جعله الطوفي في مقدمة وقسمين :

ذكر في المقدمة معنى التفسير والتأويل، والفرق بينهما، وإن جوَّز استعمال كل منهما موضع الآخر مجازا وجعله الأظهر، إذ «الأصل عدم

---

(١) وقد ذم ابن الأثير نفسه المعاظلة بأنها «نوع من التأليف يجب اجتنابه، لأنه عيب في الكلام فاحش» [الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٢٣٠)]، فكان الأنسب إما أن يجعلها في آخر هذه الأنواع كما فعل الطوفي، أو أن يحذفها باعتبارها عيباً في البيان لا ميزة فيه.

(٢) اعتنى المبحث التالي بتفصيل هذه المعاني.

(٣) يقع هذا القسم في أربع وأربعين صفحة، تعد إضافة خالصة لا دخل لابن الأثير فيها لفظاً ولا معنى.

الترادف عند من يثبته» [١].

وأما القسم الأول : فجعله في بيان الحاجة إلى التفسير والتأويل حسب غموض اللفظ أو المعنى، وشرع في بيان فائدة وجود ما يحتاج إلى التفسير من القرآن مطيلاً النفس في ذلك[٢].

ثم شرع في القسم الثاني: وهو بيان العلوم التي يحتاجها المفسر إما في لفظه أو معناه، فعد منها كثيراً وذكر أنواعاً من التفسير جمعت أغلبها كعلوم الغريب والتصريف والإعراب، والقراءات والاعتقاد وأصول الدين وأصول الفقه والتاريخ .. وغيرها[٣]. وهذا الجزء من الكتاب استقل به الطوفي وهو من الزيادات المحضة على ابن الأثير.

ثم دلف إلى القسم الثالث الذي جعله «في علم المعاني والبيان لكونهما من أنفس علوم القرآن»[٤] فقدمه بمقدمة اشتملت أبحاثاً ثلاثة عالجت حقيقة علم المعاني والبيان، ومبادئ هذا العلم ومسائله، وتعريفه، ثم بيان فضيلته وشرفه من وجوه متعددة، ثم تنوع صور الخطاب في القرآن الكريم وبلاغتها. وهذا القسم يعد مدخلاً مباشراً لتلخيص كتاب ابن الأثير.

---

(١) الإكسير للطوفي (ص: ٢).

(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص:٣).

(٣) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٧).

(٤) الإكسير للطوفي (ص: ٢٩)، وقد أثبت الدكتور عبدالقادر حسين محقق الكتاب في صلب الكتاب (في علمي المعاني والبيان لكونهما...) (الإكسير للطوفي ص ٢٩) وكتب في الحاشية : في الأصل في علم المعاني والبيان لكونه. وأظنه وهماً منه لأنه جرى على طريقة المتكلمين من البلاغيين في تقسيم البلاغة إلى علوم المعاني والبيان والبديع، فظن أن الطوفي سار على هذه الطريقة، والصواب أنه تابع ابن الأثير في تسمية هذا العلم بعلم البيان وعطف لفظ المعاني على لفظ البيان ليدل على أنهما يمثلان علما واحداً.

وبهذا أنهى المدخل الذي ولج منه إلى تلخيص كتاب الجامع الكبير لابن الأثير، ليبدأ اختصاره حسب تقسيم ابن الأثير لكتابه وهو جعْلُه في جملتين : الأولى: في الأحكام العامة. والثانية : في الأحكام الخاصة وهو ماسبق بيانه آنفًا.

وأما القسم الثاني فما جاء تبعاً وهو ما زاده الطوفي خلال الأبواب من إضافات. ويمكن الإشارة إلى أهم ما فيه هنا، تاركين التفصيل للمبحثين التاليين. وأهمها يتمثل فيما يلي:

أ- إضافات تمهيدية: وهي مداخل الأبواب والفصول والمسائل، مثل التعريفات التي كثرت في بدايات المسائل عامة، كتعريف الاستئناف[١]. والاقتضاب[٢]. والاشتقاق[٣]. والاقتصاد والإفراط والتفريط[٤]. ولا شك أن للتعريفات أهميتها في إظهار المراد من الأمر الذي سيذكر أحكامه أو إجراءاته، لأنها تعطي تصوراً واضحاً عن الشيء المتكلم عنه.

ب- إضافات استدراكية : وقد بلغ فيها الطوفي مبلغاً يستحق الذكر، إذ كثرت استدراكاته على ابن الأثير، إما بسد فوات فاته، أو بنقد في مذهب ذهب إليه:

فمن الأول استدراكه حذف المفعول به في أبواب الحذف[٥]، وهو ليس في كتاب الجامع، واستدراكه قواعد علمية عامة تضبط ما ينضوي

(١) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٩٤).
(٢) الإكسير للطوفي (ص: ٢٢٢).
(٣) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٢٣٦).
(٤) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٢٧٤).
(٥) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٨٤).

تحتها من مسائل، مثل وسائل معرفة الحقيقة في الكلام[1]، ووسائل معرفة المجاز [2].

ومن الثاني : تخطئة تسمية المجاز في الحروف استعارة[3]،وإجابته على نقد ابن الأثير للخفاجي في تشبيه نسبة الأصوات إلى حاسة السمع بنسبة الألوان إلى حاسة البصر [4].

ج- إضافات إيضاحية : وهي – وإن خالفت في الجملة مفهوم الاختصار- يحتاج إليها إذا غمض المعنى الذي في الأصل أو أشكل. ومنها عند الطوفي تقسيم الاستعارة إلى أنواع من حيث نوع المشبه والمشبه به فيها، وأظن أنه كان يمكن الاستغناء عنه في المختصر. ومنها زياداته أمثلة من القرآن في باب التكرير تأكيدا لكون التكرير غرضاً معنوياً.

وقد تنوعت هذه الإضافات، بحيث كان من المناسب أن نجعلها ميدانا للمقارنة بين ابن الأثير والطوفي في أثناء بسطنا لمنهج كل منهما في التقسيمات والاستدلالات والرؤية البيانية، وهو ما سأوليه بعض التفصيل في المبحثين التاليين.

---

(١) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٦٤).

(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٦٥).

(٣) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١١٢ – ١١٣).

(٤) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٧٣ – ٧٥).

المبحث الثاني:أدوات دراسة المعنى

لعل أول ما يظهر ملامح المنهج في طرق التصنيف أدواته التي تتمثل في تقسيم الموضوعات وترتيبها، واستعمال المصطلحات التي يدلف من خلالها للعرض، إلى جانب طريقة الاستدلال على ما يطرحه بغض النظر عن تقويم الدليل في ذاته. ويتلخص درسنا لهذه الملامح عند الطوفي وابن الأثير فيما يلي:

أ) التقسيمات :

تعد تقسيمات العمل العلمي جزءا لا يتجزأ من عطائه، فما زال العلماء يثنون على حسن ترتيب الكتب ويعدونه ميزة؛ فها هو القلقشندي يجعله من سمات نجاح الكاتب[١]، ويثني ياقوت على المرزباني بأنه كان «حسن الترتيب لما يصنفه»[٢]، فلا غرو أن يكون طرح التقسيمات عند المصنفين من أوائل ما يميز منهجهم.

وقد كان للطوفي جهده المستقل في تقسيمات موضوعات الكتاب، ظهر ذلك واضحاً في كتابه، ويمكن تصنيف إضافة الطوفي فيما يتعلق بتقسيم الموضوعات إلى قسمين :

الأول : تقسيمات غير موجودة عند ابن الأثير أصلا.

الثاني : تقسيمات وجدت عند ابن الأثير، إلا أن الطوفي تصرف في عرضها على درجات مختلفة بالزيادة أو الحذف أو الدمج أو غير ذلك من أنوع التصرف كما سيأتي بيانه.

(١) انظر: صبح الأعشى (٩/ ١٦٦).

(٢) انظر: معجم الأدباء ياقوت الحموي (٢٥٨٣/٦) .

فمن تقسيماته التي لم يذكرها ابن الأثير أصلاً تقسيمه للاستعارة إلى معنوية ولفظية، وقد جعل أبحاث ابن الأثير في الاستعارة داخلة في هذين النوعين[(١)]، ومن ذلك تقسيمه المجاز السببي إلى أربعة أنواع: فاعليّ، وغائيّ، وصوريّ، وقابليّ[(٢)]، وهذا كله زائد على ابن الأثير إلا في إدخاله تسمية العنب خمراً ضمن السبب الغائي في حين أن ابن الأثير جعلها أحد الأنواع العامة للمجاز[(٣)].

وأما تصرف الطوفي فيما ذكره ابن الأثير من تقسيم فأمثلته كثيرة يمكن تصنيف أهمها فيما يلي:

١-الزيادة:

ومن ذلك اكتفاء ابن الأثير في باب الإضمار بذكر إضمار متعلق فعل المشيئة في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠][(٤)]، فزاد الطوفي نوعين آخرين في تقسيمه وهما :

أ) حذف المعلول، كقوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ

(١) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٠٩). والجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٨٨) وما بعدها.

(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٦٠)، و لم يعرف الطوفي هذه المصطلحات التي توصل إليها، ولكن يمكن أن نفهم من أمثلته أنه قصد بالفاعليّ :ما يتوصل إليه نتيجة فعل الفاعل، وبالغائي: ما يسميه البلاغيون اعتبار ما سيكون، أي : اعتبار الغاية، والصوريّ ما يبادر الذهن إلى تصوره مع أن المراد غيره، والقابليّ: ما يكون قابلاً للفعل. وقد ذكر ابن أبي الحديد هذه الأنواع الأربعة في الفلك الدائر ص ٢٠١ ، واكتفى أيضاً بالتمثيل بأمثلة، بينما أطلق بعض البلاغيين بعض هذه الألفاظ في أثناء الكلام ليس على سبيل الاصطلاح، وعلى غير المعنى الذي أراده ابن أبي الحديد والطوفي. انظر: زهر الأكم في الأمثال والحكم لليوسي (٣٦/٣) . والمنهاج الواضح في علوم البلاغة لحامد عوني (١/١٠٠) .

(٣) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٢٩).

(٤) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٢٦).

ءَايَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

ب) حذف أحد القسمين اللذين يقتضيهما الكلام كقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ ﴾ [القصص: ٦٧] «ولم يذكر القسم الآخر الذي تقتضيه (أما) إذا وضعها لتفصيل كلام مجمل»[1].

وقد يدعوه الولع بالتقسيم إلى زيادة ما لا موضع لزيادته، فقد قسم ابن الأثير الاستعارة إلى ثلاثة أقسام: المستعار، والمستعار منه، والمستعار له[2]، فزاد الطوفي ركناً رابعا هو المستعير، قال : «وهو المتكلم»[3]، ويظهر للمدقق أن المستعير ليس ركناً في الاستعارة لأن النظر إنما يكون في الاستعارة ذاتها من حيث كونها تركيباً ذا أسلوب خاص، وإلا لعددنا المتكلم ركنا من أركان أنواع البيان الأخرى.

٢-الحذف:

ونقصد به هنا حذف بعض التقسيمات داخل الموضوع لأن مطلق الحذف أوسع في المختصرات، ومن ثم فالحذف المقصود هنا هو الحذف المتعمد لعلة، ومن ذلك عند الطوفي حصره أصناف العلاقات المجازية في عشرة أصناف، وحذفه سبعة أصناف من علاقات المجاز التي أوردها ابن الأثير في باب المجاز، وقد أشار إليها بقوله: «وزاد ابن الأثير وجوهاً أُخَر»[4]. وعموماً فإن مبحث المجاز عد الطوفي فيه زيادة وحذف وتقديم

---

(١) الإكسير للطوفي (ص: ٢٨٢).

(٢) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٢٦).

(٣) الإكسير للطوفي (ص: ١٠٩).

(٤) الإكسير للطوفي (ص: ٦٠- ٦٢) ويقابل بكتاب الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٢٨) وما بعدها.

وتأخير[1].

وأما حذف الطوفي للنوع الذي سماه ابن الأثير (الزيادة في الكلام لغير فائدة) ومثل له بقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل‌عمران: ١٥٩] جاعلا (ما) زائدة لا معنى لها[2]، فقد علق الطوفي عليه بأنه «وهم قبيح لاسيما من مثله المتضلع من علم البيان»[3]، لكنه حصر فائدة (ما) فيما سماه «تعديل أجزاء الكلام، والتسوية بين صدر الآية وعجزها»[4].

ونحن مع الطوفي في توهيمه ابن الأثر إذ لا ينبغي أن يكون في القرآن شيء لا معنى له، وأما استدراكه بأن فائدة (ما) هي تعديل أجزاء الكلام فلا يحمل معنىً جديداً، لأن تعديل أجزاء الكلام لا يدخل في المعاني وإنما يدخل في التحسين اللفظي وهو قريب من القول بأنها لا معنى لها[5].

٣- الدمج والتفريق:

فمثال الدمج جمعه بين النوعين السادس والسابع مما يحتاج إليه

---

(١) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٦٤). إذ أودع ابن الأثير في جامعه أربعة عشر نوعاً، وحصرها الطوفي في عشرة أنواع، أدخل فيها ثلاثاً لم يذكرها ابن الأثير ، واستغنى في هذا الحصر عن سبعة منها، مكتفيا بالإشارة إليها.

(٢) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٢٦).

(٣) الإكسير للطوفي (ص: ٦٢).

(٤) المصدر نفسه. وقد تبنى الطوفي القول بمنع وجود زيادة لا معنى لها في القرآن لكونه عيبا في الكلام عازيا كل زيادة إلى ما قرره من تعديل العبارة (المصدر نفسه).

(٥) التفت جماعة من اللغويين والمفسرين إلى معنى التأكيد في (ما) هنا، كالزجاج وابن الأنباري (معاني القرآن للزجاج ١/١٠٣، ١٠٤، ٤٨٢ والبيان لابن الأنباري ١/٢٢٩)، وزاد الزمخشري إلى ذلك معنى القصر. (الكشاف ١/٢٢٦).

الكاتب المؤلف بقوله : «حفظ الكتاب وجملة صالحة من السنة»[١]، وهو ما فرقه ابن الأثير فجعل النوع السادس «حفظ القرآن الكريم والاطلاع على غرائبه وعجائبه»[٢]، وجعل النوع السابع «تحفظ أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم... فإن الأمر يجري في ذلك مجرى القرآن الكريم»[٣]. ولا يبدو لهذا الدمج علة إلا الاختصار، ولعل إشارة ابن الأثير إلى تشابههما[٤] شجع الطوفي على دمجهما معاً.

وعلى العكس من ذلك يفرق الطوفي في مبحث أقسام الألفاظ بين قسمي المترادفة والمتباينة[٥]، في حين يجمع بينهما ابن الأثير[٦].

٤- تمتين العبارة ولملمة مقاصدها:

وهذا مما يميز أسلوب الطوفي في تقسيماته، فقد انتقد ابنَ الأثير في تفريقه الكلام وإطنابه فيه عند ذكر الوجه الأول من أوجه جودة ما تباعدت مخارجه من الكلم مع استحسانه ذكر هذا الوجه وإنما انتقد مجيء

(١) الإكسير للطوفي (ص: ٥٦).

(٢) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٩).

(٣) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٩).

(٤) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٥) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٥٠-٥١).

(٦) انظر: الإكسير (ص: ٥٠-٥١)، وقابل: الجامع الكبير (ص: ١٤). وعلة الجمع عند ابن الأثير هو طلب التمييز بينهما لوجود شبه بينهما قد يوهم أن المتباينة من المترادفة في بعض الحالات. ويبدو أنه قد تراجع هنا عما أطلقه في المثل السائر (٢٧/١) من أن المترادف هو اتحاد المسمى واختلاف أسمائه؛ كقولنا: الخمر والراح والمدام..حيث استدرك ذلك عليه ابن أبي الحديد (الفلك الدائر ص٤٤) بأنها في الحقيقة متباينة وإن ظُن أنها مترادفة، "كالسيف والصارم والمهند". وشرع يبين الفرق بينهما، فما قرره ابن الأثير في الجامع هو عين استدراك ابن أبي الحديد عليه في المثل السائر.

ابن الأثير به «مشتتاً متفرقاً »[1]. وقد عالج ابن الأثير هذا المعنى في ثلاث صفحات أكثر فيها من التمثيل وقدم وأخر[2]، فجاءت صياغة الطوفي له أدق وأمتن[3].

ب) المصطلحات :

المصطلح من أهم أدوات الدراسة في أي علم من العلوم، وهو مقدمة للفهم من منطلق أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ففهم المصطلح وإجراؤه هما طرفا العلم[4]، وإذا طبقنا ذلك على دراستنا فقد تعامل ابن الأثير والطوفي في دراستهما للمعنى القرآني مع المصطلح تعاملاً يحتاج إلى تجلية ومقارنة، وسيحاول البحث التمثيل بمصطلحات لها علاقة وثيقة بالقرآن وعلومه ولها أثر في فهم معانيه ومراميه.

فمصطلحا الفصاحة والبلاغة على سبيل المثال هما مدخل علوم البيان القرآني، فهذا شيخ البلاغة عبد القاهر الجرجاني يعد الكشف عن الفصاحة والبلاغة ضروريا لفهم إعجاز القرآن، لأنه لا يكفي في معرفة هذا العلم العظيم الذي كان به إعجاز القرآن الكريم قول مُهمل ولا كلام مجمل[5]. ويعد هذان المصطلحان مدخلاً لابن الأثير والطوفي في كتابيهما. كتابيهما. ومن ثم كان جهدهما في إيراد المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي ومحاولة الربط بينهما، فابن الأثير يذكر أن «أصل الفصاحة في وضع اللغة الظهور والبيان، يقال: أفصح الصبح إذا بدا ضوؤه وأسفر، وأفصح فلان

(١) الإكسير للطوفي (ص: ٧٣).

(٢) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٣٩-٤١).

(٣) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٥٦).

(٤) انظر: قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، عبدالسلام المسدي (ص١١)..

(٥) انظر: دلائل الإعجاز للجرجاني (ص: ١٠٩).

عما في نفسه إذا أظهره»[١]، وأما الطوفي فيبدو أنه يرجع اشـــتقاقها إلى الفعل الثلاثي (فصُح) لا الرباعي (أفصح)، فيقـــرر أن اشـــتقاقها «مـــن الفصيح وهو اللبن إذا أخذت رغوته وذهب لبأه»[٢]، ويبدو أن الثلاثـــي والرباعي هنا من باب (أفعل) التي بمعنى (فعل) وهو كثير في اللغة[٣].

ويستفاد من عرضهما لمصطلح الفصاحة اختلاف طريقتهما في إيراد المصطلح، فقد ذكر الطوفي الاصطلاح أولاً بقوله: «الفصاحة: خلـــوص اللفظ من التعقيد الموجب لقرب فهمه ولذاذة استماعه»[٤]، ثم أردفـــه بأصلها اللغوي الآنف، بينما ذكر ابن الأثير معناها اللغـــوي و لم يـــذكر المعنى الاصطلاحي تحديداً، وإنما أشار إليه بأنه «سمي اللفظ فصيحاً لأنـــه يبين المقصود، ويوضح المعنى...»[٥].

ولعل مدى التقارب والخلاف بينهما يبدو أكثر في مصطلح البلاغة؛ فيبدو التقارب في اتفاقهما على الجمع بين المعنى اللغوي والاصـــطلاحي، فيرجعهما ابن الأثير إلى معنى الوصول والانتهاء، «وسُمي الكلام بليغاً من

---

(١) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٨٣).

(٢) الإكسير للطوفي (ص: ١٠٧).

(٣) انظر:الشافية في علم التصريف لابن الحاجب ص ١٩ـــ وقد خطّأ مُحَقِّقا كتاب الجـــامع ابنَ الأثير في اشتقاقه الفصاحة من الفعل الرباعي (أفصح) بقولهمـــا : «... فالفصـــاحة تختص بالفعل الثلاثي. وإيضاح ابن الأثير لها بالفعل الرباعي مخالف لأصول الإيضـــاح» [الجامع لابن الأثير (ص: ٧٧)]. قلت : ولا أرى لهذه التخطئة وجهاً، لأن تقديم الأصل الثلاثي هو اجتهاد ابن منظور الذي اعتمدا عليه في تخطئة ابن الأثير، مع أنه ليس ملزمـــاً باجتهاد ابن منظور، فمعظم البلاغيين يأخذونها من الفعل الرباعي (أفصح)، وهو مُـــبِين عن المعنى نفسه، وقد أورد ابن منظور هذه الاستعمالات. [انظر: لسان العـــرب لابـــن منظور (٢/٥٣٣-٥٤٥).

(٤) الإكسير للطوفي (ص: ١٠٧).

(٥) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٧٧).

ذلك، أي أنه بلغ الأوصاف اللفظية والمعنوية»[1]، غير أن طريقة الطوفي اختلفت عن طريقة ابن الأثير فيما يلي:

أ- أنه قدم الاصطلاح على الأصل اللغوي خلافا لابن الأثير.

ب- أنه ساقه على طريقة الاصطلاحيين محدداً واضح المعالم، فقال: «والبلاغة كون الكلام الفصيح موصلاً للمتكلم إلى أقصى مراده»[2].

ت- أنه خالف الاصطلاح المفهوم من كلام ابن الأثير، وهو كون الكلام قد بلغ الأوصاف اللفظية والمعنوية.

ث- أنه ذكر كلام ابن الأثير على أنه وجه ولم يرجحه، وجعل معنى البلاغة متعلقا بفهم السامع من خلال كلام المتكلم «لكونه يبلغ السامع أقصى ما يريد من المعنى»[3]، بينما جعله ابن الأثير متعلقا بكلام المتكلم من حيث تأثيره في السامع.

والذي يظهر لي أن كليهما أصاب المعنى من وجه؛ فاعتمد ابن الأثير صفة الكلام واعتمد الطوفي أثره، ولا شك أن الصفة تصنع الأثر، فلعلها أولى بالذكر، ولذلك لم يمنع الطوفي الوجه الثاني الذي ينظر إلى صفة القول في تأويله لقوله عز وجل: ﴿وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾[4].

أما اصطلاح الكناية فقد يكشف عن جملة من الأمور المهمة حول هذا المصطلح عند الشيخين، وأول ما يلفت النظر أنهما جعلا الكناية مقترنة بالتعريض تفريقاً بينهما على خلاف عادة البلاغيين، لكن جعلها

(١) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٧٩).

(٢) الإكسير للطوفي (ص: ١٠٧).

(٣) الإكسير للطوفي (ص: ١٠٧).

(٤) يرى الطوفي أن معناها (قل لهم قولا يبلغهم ويفهمهم المعنى المراد) ص١٠٧.

ابن الأثير النوع السابع من الباب الأول من الفن الثاني[١]، وجعله الطوفي النوع الثاني من أنواع علم البيان. وقد انصب اهتمام ابن الأثير على بيان ما يجمع بينهما وما يفرق، فالجامع بينهما عنده هو «الميل مع المعنى وترك اللفظ جانباً»[٢]، وهو ينعي على كثير من المؤلفين السابقين خلطهم بين الكناية والتعريض، وقد ذكر أمثلة لذلك الخلط. ومن ثم شرع في التفريق بينهما[٣].

ومن خلال ما أورده ابن الأثير والطوفي في تعريف الكناية والتعريض يستخلص ما يلي:

أ) أن ابن الأثير فرق تفريقاً صريحاً بين الكناية والتعريض، «أما الكناية فهي أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كما كنى الله تعالى عن الجماع باللمس، فإن حقيقة اللمس هي الملامسة... ولما كان الجماع ملامسة بالأبدان ... أطلق عليه اسم اللمس مجازاً»[٤]، «وأما التعريض فهو أن تذكر شيئاً يدل على شيء لم تذكره، وأصله التلويح من عرض الشيء أي من جانبه»[٥].

ب) أما الطوفي فإنه ذكر تعريفاً آخر للكناية هو : «إخفاء المعنى

(١) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١١٨).

(٢) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٥٦).

(٣) انظر: المصدر السابق نفسه. ويبدو أن ابن المعتز هو أول من عقد مثل هذا الباب وخلط الكناية بالتعريض (انظر: البديع له ص ١٦٠)، «والذي يرجع إلى ما كتبه ابن المعتز عن التعريض والكناية يجد أنه لم يعرف الكناية ولم يفرق بينها وبين التعريض". (الكناية: مفهومها وقيمتها البلاغية د. محمود شاكر القطان ص٥٦).

(٤) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٥٦-١٥٧).

(٥) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٥٦).

المقصود تحت لفظ لم يوضع له لمشابهة بين المعنيين...»[1]، والملاحظ أنه التقط هذا من شرح ابن الأثير لتعريف الكناية في المثل السائر حيث يقرر ابن الأثير أن «الكناية مشتقة من الستر يقال: كنيت الشيء إذا سترته، وأجري هذا الحكم في الألفاظ التي يستر فيها المجاز بالحقيقة فتكون دالة على الساتر والمستور معاً»[2]، وأما قوله (لمشابهة بين المعنيين) فهو مأخوذ من الكناية عند ابن الأثير وهو «أنها لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز لوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[3].

ت) انتقد الطوفي تعريف ابن الأثير للتعريض بأنه هو عين تعريفه للكناية مع تغيير في اللفظ[4]، وهو يرى أن الفرق بينهما دقيق أو قد يكونا مترادفين[5]. ولا أظن أنه وُفِّق في هذا الاعتراض، إذ تفريق ابن الأثير واضح في المعنى لا في مجرد اللفظ، فالكناية «هي أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له»[6]، وهذا يفيد أنه ذكر الشيء نفسه، وأما التعريض «فهو أن تذكر شيئاً يدل على شيء لم تذكره»[7]، وهذا يفيد أنه لم يذكر الشيء أصلاً وإنما ذكر أمراً غيره يشير إليه. ولذلك لم يخرج البلاغيون عن هذا المعنى في تعريفهم للتعريض، وقد نقل الدكتور نزيه

(١) الإكسير للطوفي (ص: ١١٨).

(٢) المثل السائر لابن الأثير (١٧٣/٢).

(٣) المثل السائر لابن الأثير (١٧٢/٢). وهذا يشير إلى أن تعريف الكناية في الجامع يختلف عن تعريفها في المثل السائر، والملاحظ أن تعريفه إياها وتفريقه بينها وبين التعريض في الجامع مأخوذ بنصه من كلام الزمخشري في تفسيره. انظر: الكشاف (١٧٢/٢).

(٤) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١١٩).

(٥) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٢٠).

(٦) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٥٦).

(٧) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٥٧).

فراج جملة من تعريفات البلاغيين له ليؤكد أن تعريف ابن الأثير الــذي أخذه من الزمخشري «لم يستطع أحد من العلماء المدققين بعده أن يُغيّر منه كلمة واحدة، وكل ما قالوه في تعريف التعريض بعده مستنبط منه وناظر إليه»[١].

ويسعنا بعد هذا العرض أن نشير إلى قيمة جهد الطــوفي في هــذه الأبواب السابقة وأنه لم يكن مجرد مختصر لجامع ابن الأثير، وإنما قرأه قراءة بصيرة مميّزة يأخذ ما يرتضيه ويترك غيره، وينتقده أحياناً، كمــا تجــدر الإشارة إلى ما سبق تقريره من أهمية هذه الأدوات التي اختصرت دراستها في فهم الكتاب الكريم ومعالجة معانيه ودلالاتــه، تلــك الأدوات الــتي اعتمدها الشيخان في رؤيتهما البيانية وتقليبهما للمعاني القرآنية وكشفهما عن أغوارها، وهو الأمر الذي نرجو أن تتكشف جوانبه في المبحث التالي إن شاء الله.

ج) الاستدلالات :

للاستدلالات أهمية كبيرة في تجلية الفكرة، ثم إن لطريقــة التعامــل الأدبي والعلمي معها أثراً واضحاً في إبراز دورها المعنوي ودلالاتها، وجهد ابن الأثير في هذا المجال لا ينكر، وقد تبعه الطوفي في أكثــره، إلا أن لــه جهداً خاصاً في استدلالاته وأمثلته وتوجيهها، ويتمثل هذا الجهد إمــا في الزيادة على ابن الأثير من الشواهد والأمثلة وإما في طريقة التعامل الدلالي معها.

فمن أمثلة الزيادة على ابن الأثير ما ذكره في الفرع الثاني من القسم الثاني من التكرير وهو تكرير المعنى دون اللفظ مع أنهما يدلان على غرض

---

(١) من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي لنزيه فراج (ص: ٢٠٦).

واحد، فقد مثل له ابن الأثير بقولنا : (أطعني ولا تعصني)، باعتبار أن الأمر بالطاعة نهي عن المعصية، فتكون فائدة التكرار «تثبيت الطاعة في نفس المخاطب والتقرير لها في قلبه»(١)، والواضح أنه لم يمثل بشيء من آيات القرآن الكريم في هذا الموضع مع أن هذا النوع من التكرير موجود في القرآن ويحتاج إلى إزالة لبس وتثبيت فهم.

وأما الطوفي فقد زاد على المثال الذي أورده ابن الأثير ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، مذيلا كلاً منها ببيان المراد بتكرير المعنى، ومنها قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [الأعراف: ٧٢]، قال : «فمعنى : ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ معنى ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾، وفائدة تكراره تأكيد الإخبار عن تكذيبهم وكفرهم إثباتاً ونفياً، كما تقول في التثريب على شخص: إنه كذبني وما صدقني، وعصاني وما أطاعني، وأهانني وما أكرمني، ومثله... ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٩﴾ ﴾ [طه: ٧٩]»[٢]، وهو هنا ينظر إلى الجانب اللفظي في التوكيد، فهو يزيد دقيقة معنوية للتكرير وهي «أن إثبات التكذيب والإضلال يكفي في صدقه وقوعُه مرة واحدة، ولا يدل على تكرار الوقوع ودوامه لأنه من باب المطلق، وهذا شأنه. وأما نفي ذلك فلا يصدق إلا بانتفاء جميع أفراد ماهيته»[٣]. ويطبق هذه القاعدة على الآيتين بأن الله تعالى جمع لهم بين ما يثبت كذبهم – وهو قوله ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾

(١) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٢١٠).
(٢) الإكسير للطوفي (ص: ٢٥٦-٢٥٧).
(٣) الإكسير للطوفي (ص: ٢٥٧).

وما يدل على دوامه واستمراره وهو نفي الإيمان عنهم [١].

وإذا كانت الزيادات السابقة مثالاً للزيادة التبعية، ونقصد بها أن أصل الفكرة موجود في جامع ابن الأثير، وصارت الزيادة في الأمثلة، فثمة زيادة يمكن أن نطلق عليها زيادة أصلية لأن المبحث الذي وردت فيه برمته زائد على ما ذكره ابن الأثير من مباحث في الباب، ولعل من أظهر ذلك ما زاده الطوفي من مباحث على ابن الأثير في باب الحقيقة والمجاز، ومنها ضوابط معرفة المجاز، ليقدم قواعد لتقويم ادعاء المجاز في النص عامة وفي القرآن خاصة، فمن علامات المجاز عنده مجيئه عن طريق المقابلة، وهو وروده مقابلاً للحقيقة [٢]. في مثل: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ٥٤﴾ [آل‌عمران: ٥٤] و﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ٤٠﴾ [الشورى: ٤٠] [٣]، إلا أنه ينتقد هذه العلاقة، ويرى فيها نظراً بأنها غير مطردة في القرآن الكريم [٤].

---

(١) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٢٥٧). وقد ذكر المفسرون فوائد أخرى للتكرار في الآية، فالنيسابوري يرى له إحدى فائدتين: "أن يكون على معنى الاحتراز عمن آمن منهم كمرثد بن سعد وغيره، أي: "ولم يكونوا مثل من آمن منهم". "أو على معنى نفي لإيمانهم في المستقبل لأنهم معاندون. (غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٣/٢٧١). وهذا الوجه هو الذي راق لكثير من المفسرين، فقد اكتفى به أبو حيان ولم يذكر غيره، وشرحه.(البحر المحيط ٥/٩٠).

(٢) هذه طريقة أصحاب التأويل في الصفات الإلهية كالمعتزلة والأشاعرة، وأما مذهب أهل السنة فهو أن طريق المقابلة ليس قرينة على المجاز، بل يمكر الله مكراً حقيقياً بمن يمكر لكن مكره لا يشبه مكرهم، وهذا يجري مع كل الصفات الإلهية، فالمعول عليه هو عدم المماثلة بين الله وخلقه في حقيقة الصفة، وهو الأقرب إلى الفطرة السوية. ويمكن مراجعة إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي لإبراهيم التركي (ص١٧٠-١٧٥) .

(٣) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٦٥).

(٤) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٦٥).

وبالجملة فيلاحظ أن الطوفي يستكثر من الاستشهاد على المعاني بالآيات القرآنية، ولذلك أمثلة كثيرة منها ما أورده في باب حذف الفعل وجوابه، فإنه زاد أمثلة على ما ذكره ابن الأثير وجعلها متوالية يأخذ بعضها بحُجَز بعض، ومما زاده قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ...﴾الآية. [الأنفال: ٥٠] و ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ﴾الآية.[النمل: ٩٠][(١)].

وقد يقع في تعامل الطوفي مع الأمثلة المشتركة بينه وبين ابن الأثر أحياناً خلاف في الفهم والتحليل، ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك مخالفته له في توجيه المعنى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨]، فقد جعل ابن الأثير الآية مثالاً على ما يجيء من الأفعال ملتبساً بفعل المطاوعة، وقد يفهم ذلك من ظاهره إلا أن حقيقة معناه مخالفة معنى المطاوعة، ولذلك يعطف بالواو لا بالفاء التي يعطف بها الفعل المطاوع[(٢)]، ويطبق هذه القاعدة على قوله تعالى: ﴿أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ﴾ بأن (أغفلنا) بمعنى صادفناه غافلاً، لأنه ليس معطوفاً عليه بالفاء، ولو كان مطاوعا لقال (فاتبع هواه)[(٣)]، فهو يخرج الفعل عن المطاوعة ليكون المعنى (وجدناه – أو صادفناه – غافلا)، وهذا يشي بشيء من اعتقاد أن الله تعالى لا يخلق فعل الشر، وهذا ما دعا الطوفي إلى مخالفته من وجهين:

---

(١) الإكسير للطوفي (ص: ١٨٥). فالتقدير في الآية الأولى «يقولون لهم: ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»، وفي الثانية : «يقال لهم: هَلْ تُجْزَوْنَ». وانظر ص ٢٣٧، ٢٣٨.

(٢) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٢٠٢)

(٣) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٢٠٢)

الأول: أنه تأويل المعتزلة فرارا من الإيمان بالقدر[١] إلى جانب أن هذه الآية مما احتج به بعض أهل السنة على المعتزلة في هذا الباب[٢].

والوجه الثاني: أنه ليس بالضرورة تأويل الفعل على معنى المطاوعة فيصح أن يكون معنى الكلام : «لا تطع من جمعنا له واجتمع له الإغفال واتباع هواه»[٣]، إشارة إلى أن الكافرين اجتمع فيهم الأمران، وهذه الأخيرة أشار إليها ابن الأثير إشارة عابرة [٤].

إلا أن هذا التخريج من ابن الأثير والطوفي يمكن أن يبدي مكنون العطف بالواو، وهو إرادة تبشيع الفعل وتفظيعه، لأنه جمع له صفتين كل منهما كافية للإعراض عنه، ومثله قوله تعالى في الباب نفسه: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ ۝١١﴾ الآيات. [القلم: ١٠-١٣].

ولأن الجهد البشري لا يصل إلى الكمال فهناك مواطن في هذا الباب يمكن أن تنتقد على الطوفي ومنها: قصور عبارته أحياناً عن مقصد ابن الأثير في توجيه المعنى القرآني المتعلق بموضع الاستشهاد، ففي رد ابن الأثير قول الغانمي بخلو القرآن الكريم من الاقتضاب والتخلص، بدأ ببيان حقيقة التخلص وهو «الخروج من كلام إلى كلام آخر غيره بلطيفة تناسب بينهما»[٥]، ثم طبق هذا على قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ۝٦٩﴾ إلى

(١) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٢٤٢).
(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٢٤٢).
(٣) الإكسير للطوفي (ص: ٢٤٢).
(٤) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٢٠٢).
(٥) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٨٢). وقد تبع ابن الأثير في هذا بعض المصنفين في علوم القرآن كالزركشي (البرهان ١/٤٣) والسيوطي (الإتقان ١/٣١٠)، كما تبعه بعض المفسرين كالألوسي (١٢/٢٤٠).

قوله تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الشعراء: ٦٩ - ١٠٢]، إذ ذكر ما فيها من البيان الجليل الذي يأخذ بالعقول والألباب[1]، وذلك في صياغة تحليلية للترابط المعنوي بين الآيات مصوراً بلاغة التخلص في كل موضع من مواضعه بحيث ينسل من المعنى إلى غيره بطريقة انسيابية تحافظ على الوحدة العضوية في الآيات، «فانظر أيها المتأمل إلى هذا الكلام الشريف الآخذ بعضه برقاب بعض مع احتوائه على ضروب من المعاني فيتخلص من كل واحد منها إلى الآخر بلطيفة دقيقة حتى كأنه معنى واحد...»[2]، وأما الطوفي فاكتفى بذكر أن هذا تخلص من الإخبار بأنهم عدو، إلى الدعاء في قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ إلى قوله: ﴿يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾الشعراء: ٨٨ ، ثم تخلص آخر إلى الوعظ والتحذير في قوله: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾[الشعراء: ٨٨-٨٩][3]. والمقارن بين عبارة الطوفي وبين تحليل ابن الأثير للآيات وإظهاره براعة التخلص فيها وتركيزه على جوانب الوحدة العضوية المعنوية في الآيات يدرك القصور في عبارة الطوفي.

---

(١) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٨٣).

(٢) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٨٤).

(٣) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٢٢٣-٢٢٤).

المبحث الثالث: الرؤية البيانية

يتمثل البيان القرآني في القدرة المعجزة على إبراز المعنى بصورة دقيقة وعميقة ومفصلة، ومن ثم كان تفسير النص القرآني على درجتين:

الأولى: بيان المعنى المباشر لآياته من خلال الألفاظ والتراكيب.

والثانية: كشف المعنى ومرمى الدلالة والربط بين الصورة البيانية وظلالها الدلالية، وبهذه الأدوات يتوصل إلى عمق المعنى القرآني ولطائف إشاراته.

وتقترب الدرجة الأولى مما يسمى في علم الدلالة الحديث بـ(المعنى) كما تقترب الدرجة الثانية إلى ما يسمونه (معنى المعنى)، وبهما تتكامل وظائف التعبير القرآني ويكتمل وجه الإعجاز ومداركه.

ومن الأمثلة الواضحة على إدراك جانب المعنى في القرآن الكريم ما قرره الطوفي في باب التكرير بعد أن ذكر فائدة الاختصاص في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥]، من أن التكرار نفسه وإن كان تكراراً يراد به التأكيد فإنه ينظر إلى المعنى لأن «المعنى بالتكرار آكد وأدل على ضراعتهم وصدقهم في السؤال وإخلاصهم»[١]، ويرجع ذلك إلى تعالي المستوى البلاغي للقرآن؛ إذ يراعي الكلام البليغ كلا من المعنى والعبارة معا[٢].

وإذا كان ابن الأثير قد جعل كتابه الجامع الكبير لدراسة قسمي الأدب العربي المنظوم والمنثور فقد كان القرآن الكريم هو المعين الأول

---

(١) الإكسير للطوفي (ص: ٢٤٥).

(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٢٤٦).

الذي أثرى بحوث الكتاب كما ذكر ذلك في مقدمته، وهو يذكر أيضاً في الباب الذي عقده عن (شجاعة العربية) أن ابن جني ذكر في كتاب (الخصائص) بعض هذا الباب[1]، ثم أكد أنه – أعني ابن الأثير – أودع في مصنفه هذا نكتا طريفة ومعاني عجيبة في القرآن الكريم[2].

ولكي تتضح الرؤية البيانية في دراسة المعنى القرآني عند ابن الأثير والطوفي يحسن أن تتوزع دراسة هذا الجانب على مطلبين يترسمان خطى المصنفَيْن في هذا الصدد هما :

المطلب الأول: جماليات المعنى

يُعَدّ باب (شجاعة العربية) الذي سبقت الإشارة إليه أوعب أبواب علم المعاني عند ابن الأثير ، ومن ثم يمكن أن يكون نموذجاً لدراسة بعض قضاياه عند ابن الأثير والطوفي. أما توافق الشيخين في معالجة هذه القضايا فهو أمر مقرر، ونكتفي بتبُّين بعض المواطن التي يبدو فيها تمايز الجهد بينهما.

لقد سمى ابن الأثير الالتفات في المثل السائر (شجاعة العربية)[3] و لم يذكر غيره، وفي الجامع جعله أول الأنواع في باب شجاعة العربية[4]، فذكر ما يمكن أن يكون تعريفاً له، واختصر بعض فوائده، ثم استمر في

---

(١) انظر: الخصائص (٣٦٢/٢)،ومعظم الباب عنده محصور في "الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف".

(٢) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٩٨).

(٣) انظر: المثل السائر ٣/٢. وقد أثنى أبو حيان عليه في هذا الباب وعده من أجل البلاغيين كلاما فيه (البحر المحيط ٤٣/١).

(٤) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٩٨).

التمثيل على أنواعه المختلفة بآيات من القرآن الكريم، وتابعه الطوفي في الجملة على هذا مع تقريرات وزيادات في مواضع مختلفة منه، نكتفي بإيراد مثالين هما :

١- ذكر ابن الأثير من أمثلة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥]، وهو خطاب بعد قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ... مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ١-٤] وهو غيبة، فقرر أن الالتفات هنا ليس مجرد اتساع في الكلام، وإنما هو لفائدة حسنة لخصها في أنه يناسب الحال في كلا المقامين؛ فالإخبار يناسب مقام المدح التي يستوي فيها المادح والممدوح، أما الخطاب فهو أليق بمقام العبادة التي لايستوي فيها الطرفان[1].

وقد اختصر الطوفي ما ذكره ابن الأثير بعبارة جزلة سلسة، إلا أنه زاد على ذلك وجهاً آخر من الفائدة وهو أن أسلوب الغيبة في الوصف أدل على الصدق والإخلاص وأبعد عن الرياء والمداجاة، وأسلوب الخطاب أدل على الخضوع والضراعة المناسب للعبادة التي تشتمل على إظهار الحاجة[2].

والملاحظ أنه ذكر تحليل ابن الأثير للالتفات وجهاً ثانياً وما أضافه وجهاً أوّل، كما يلاحظ أن الوجه الذي أضافه ينظر إلى الحال العام للبشر فقط، وإلا فالمداجي في المدح لا يمنعه شيء من المداجاة في العبادة، والعلاقة بين العبد وربه قائمة على إخلاص الدين له، حمدا ومدحا وثناء وعبادة.

---

(١) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٩٩).

(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٤٠-١٤١).

٢- مثّل ابن الأثير للالتفات أيضاً بقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الأعراف: ١٥٨] حيث لم يقل: فآمنوا بالله وبي، وإنما قال : (فآمنوا بالله وبرسوله الذي...)[1]. ويتلخص توجيه ابن الأثير لفائدة الالتفات هنا في غرضين، هما:

الأول: أن تجري على النبي صلى الله عليه وسلم الصفات التي تنطبق على من يجب اتباعه، ويلاحظ أن تعبير ابن الأثير عن هذا المعنى فيه قصور إذ قال : «لكي تجري عليه الصفات التي أجريت عليه».

والثاني: إظهار النصف وهو الإنصاف من النفس بأن أشار إلى أن الواجب الاتباع هو من فيه هذه الصفات كائناً من كان[2].

أما الطوفي فمع متابعته ابن الأثير في بيان فائدة الالتفات قد عبّر عنه تعبيراً أكثر وضوحاً فاختصر الغرض الثاني لابن الأثير بقوله : «دفع التهمة عن نفسه بالعصبة لها»[3]، وعبّر عن الفائدة الأولى بعبارة أوضح وهي: «تنبيههم على استحقاقه الاتباع لما اتصف به من الصفات المذكورة من النبوة والأمية التي هي أكبر دليل على صدقه وأنه لا يستحق الاتباع لذاته، بل لهذه الخصائص التي بمن قامت وجب اتباعه»[4]، فالذي أراه أن الطوفي جنح إلى إصابة لب الفائدة من الالتفات في الآية وهو ما حوّم حوله ابن

(١) انظر: الجامع لابن الأثير (ص: ١٠٠-١٠١).

(٢) انظر: الجامع لابن الأثير (ص: ١٠٠). وقد أخذ ابن الأثير هذا المعنى من الزمخشري برمته. قابل: (الكشاف ٢/١٦٧).

(٣) الإكسير للطوفي (ص: ٤٢٠).

(٤) الإكسير للطوفي (ص: ١٤٢).

الأثير فأصاب بعضاً وأشكل بعضاً.

وأما الحذف – وهو أحد أنواع هذا الباب – فقد نوّه به ابن الأثير مقررا أنه نوع شريف بعيد المنال من التأليف[(١)]، ومثّل له بجملة من الآيات القرآنية مبرزاً أوجه الحذف وبلاغته فيها، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴿٣٦﴾﴾ [الفرقان: ٣٥-٣٦]، حيث يرى أن جواب الأمر فيها تقديره: (فذهبا إليهم فكذبوهما)[(٢)]، ثم لخص فائدة الحذف بأن الله تعالى «ذكر حاشيتي القصة أولها وآخرها لأنها المقصود بالقصة بطولها»[(٣)]، ويعني بحاشيتي القصة: بعثة الرسل وما فيها من قيام الحجة في صدر الآية، واستحقاق الكفار التدمير بسبب تكذيبهم في آخرها[(٤)]. وهو إجمال بديع يُلمِح إلى أن المحذوف قد أغنى عن ذكره ذكر طرفي القصة بداية ونهاية، وهو ما جعله الطوفي أحد التوجيهين عنده، وأوضحه بعبارته[(٥)]، غير أنه ذكر وجهاً آخر يظهر فيه الميل إلى ربط جملة الآيات بعضها ببعض، ويشير أيضاً إلى قيمة من قيم حذف الكفر والتكذيب وهو «أن التكذيب لم يكن مقصوداً هنا، وإنما المقصود الطرفان المذكوران» ويعلل ذلك بما ورد قبل هذه الآية من شكاية النبي صلى الله عليه وسلم قومه بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا

(١) انظر: الجامع لابن الأثير (ص: ١٢٢).

(٢) انظر: الجامع لابن الأثير (ص: ١٢٩).

(٣) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٢٩).

(٤) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٢٩) وقد سبق إلى هذا المعنى الزمخشري إذ يقول: «فذكر حاشيتيها وآخرها لأنها المقصود من القصة بطولها... ». الكشاف (ص: ٧٤٦).

(٥) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٤٢٠).

﴿ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ۝٣٠﴾[الفرقان: ٣٠] فجاء ذكر إهلاك القرون الخالية تسلية له وإشارة إلى أن إهلاك مكذبيه واقع كما وقع مع من قبلهم[١].

وهذه الإضافة من الطوفي تهتم بما يسمى الوحدة العضوية للآيات، إذ تذكر مقصدها الأول الذي تميزت به في هذا السياق الخاص كما أنها تطبيق للقول بأن البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال[٢]، إذ فرق بين حال إرادة الله عز وجل النعي على الكافرين في تكذيبهم وصدهم وإعراضهم، وبين حال مواساة النبي صلى الله عليه وسلم بذكر إهلاك الله عز وجل الأمم المكذبة لرسلهم فيكتفى بذكر هذه العاقبة لأنها المرادة في هذا السياق.

وعلى الطريقة نفسها تعامل كلا الشيخين مع قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فهي من باب حذف المضاف، والتقدير: (ولكن البرَّ برُّ من اتقى)، أو (ولكن ذا البر من اتقى)، وقد رجح ابن الأثير الوجه الأول[٣]، وعلله بأن الخبر أولى من المبتدأ بالحذف ، «لأن الاتساع بحذف الأعجاز أولى منه بحذف الصدور»[٤]، أما الطوفي فقد ذكر تعليل ابن الأثير في سياقٍ صدَّره بالنظر إلى ترابط المعنى بين صدر الآية وعجزها، فهو يرجح الوجه الأول «لأنه المطابق لصدر الآية»، فالتقدير: «ليس البرّ التولية، ولكن البرّ التقوى»[٥]، ثم ذكر توجيه ابن

(١) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ٤٢٠).

(٢) انظر: الإيضاح للقزويني (ص: ١٣)، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي (٢٣/١).

(٣) انظر: وهو أن يكون التقدير (ولكن البر برمن اتقى) فيكون المحذوف هو الخبر.

(٤) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٣٠).

(٥) الإكسير (ص: ١٨٧). وقوله : "ليس البر التولية" سهو، والصواب أن يقول: إذا ليس البر إتيانكم البيوت من ظهورها.

الأثير اختصارا[(١)].

ومن اهتمام الطوفي بالربط بين جملة الآيات بعضها ببعض ما أورده على تعليله للالتفات في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾الآية. [فاطر:٩]، فقد قرر مختصراً لكلام ابن الأثير أن الالتفات من الماضي (أَرْسَلَ) إلى المضارع (فَتُثِيرُ) إلى الماضي (سقناه) و(أحيينا) هو «مبالغة في تحقيق إثارة الرياح السحاب للسامعين وتقرير تصوره في أذهانهم»[(٢)]، لكنه زاد إيراداً أورده وأجاب عليه، ومفاده أنه إن كانت مزية الالتفات إلى المضارع هي أهمية الفعل وجدارته بالتقرير فهذا يقتضي أولوية ذكر إحياء الأرض بلفظ المضارع إذ هو أهم، وأما إثارة السحاب فهي مجرد سبب[(٣)]، ثم أجاب عليه معتبراً أن أهمية إثارة السحاب ليست مستمدة من ذات هذه الإثارة، وإنما من السياق العام للآيات الذي يعطيها أهميتها فيه، لأن الله تعالى ذكرها في معرض أدلة قدرته ليؤكد اقتداره على البعث الذي يشبه إحياء الأرض بعد موتها بمقدمات أهمها وأعجبها إثارة السحاب[(٤)].

ولعل باب الاستئناف مما أثر فيه التصور البياني للشيخين، فالاستئناف عند ابن الأثير «هو حذف السؤال المقدر»، وقد عده أحسن أبواب الحذف مأخذا وأطرف دلالة[(٥)]. وأما الطوفي فعرفه بأوضح من

---

(١) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٢) الإكسير للطوفي (ص: ١٤٥).

(٣) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٤٥).

(٤) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٤٥-١٤٦).

(٥) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٣٧).

هذا فقال: «هو ابتداء كلام على جهة الجواب لسؤال مقدر»[1]، وهو يقترب أن يكون نوعاً من أنواع الفصل والوصل عند البلاغيين[2]، ولوجود الاستئناف في القرآن الكريم عند ابن الأثير علتان:

الأولى: التفنن، وقد أجراها على بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ ﴿٩٣﴾ ﴾ [هود: ٩٣]، وقوله: ﴿ قُلۡ يَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الزمر: ٣٩-٤٠]، فالوصل عطفا أو استئنافا عنده تفنن في ضروب البيان [3].

الثانية: إجراؤه على قاعدة مؤداها أن كل اسم نكرة جاء خبره بعد (إلا) جاز إثبات (الواو) في خبره وحذفه، إلا أن يكون الفعل الواقع على النكرة ناقصاً فيلزم حذف (الواو)، وأجرى هذه القاعدة على قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ﴾ [الشعراء: ٢٠٨]، فيكون جامع الاستئناف عنده إما راجعاً إلى التفنن وإما إلى هذه القاعدة.

وإن كان الطوفي قد وافق ابن الأثير في هذين الضابطين من حيث الجملة فقد زاد زيادات متأملة في بعض الآيات التي استدل بها ابن الأثير:

أ) فأما ما عدّه ابن الأثير تفننا فقد لمح الطوفي فرقاً معنوياً بين الآيتين

---

(١) الإكسير للطوفي (ص: ١٩٤).

(٢) عد البلاغيون الاستئناف إحدى حالات الفصل والوصل، فالقزويني يجعل تقدير السؤال من مواطن الفصل ويسميه في هذه الحالة استئنافا (الإيضاح في علوم البلاغة ٣/١٢٠). وانظر أيضا: (نهاية الأرب في فنون الأدب ٧/٧٠).

(٣) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٣٧).

وهو مناسبة الاستئناف لكثرة مراجعة قوم شعيب عليه السلام إياه – كما ورد في سورة هود[١] – وذلك أن الاستئناف أبلغ في الإنـذار والوعيـد فناسب هذه الحال[٢].

ب) يلمح الطوفي أيضاً وجهاً معنوياً لطيفاً في قولـه تعـالى: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ﴾ [الشعراء: ٢٠٨]، إذ حذف الواو بينمـا أثبتها في قوله: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٤﴾ ﴾ [الحجر: ٤] وخلاصته أن سقوط الواو في الأولى تنبيه على مقارنة الرسول قومه حين الإهلاك، وثبوتها في الثانية تنبيه على سبق تقرير الإهلاك وعدم مقارنتـه للقوم[٣]. وهذا الاستنباط – على لطافته – يمكن أن يورد عليه أن الطوفي لم يثبّت السبب الذي اختلف من أجله إثبـات (الـواو) أو حـذفها في الآيتين، فاعتبر في إثبات (الواو) سبق تقرير العذاب، وفي حذفها مقارنـة وجود الرسول، والصواب أن يعتبر التقريـر في الآيـتين أو الوجـود في الآيتين، فإذا اختلف التقرير أو الوجود فيهما معا كان لترتـب حـذف (الواو) عليه أو إثباتها وجه حسن.

---

(١) سورة هود من الآية ٨٤ إلى الآية ٩٤.

(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٩٥).

(٣) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٩٧). وقد التقط البقاعي هذا المعنى وصاغه صياغة أقرب للدلالة فعزا تعريتها عن الواو إلى عدم حاجتها للتأكيد كآية الحجـر، "لأن المنـذرين مشاهدون". (نظم الدرر ١٤/١٠٥).

المطلب الثاني: جماليات الصورة

ليست الصورة بالنسبة للمعنى مجرد زخرفة شكلية، وإنما هـي أداة خاصة من أدوات إيضاح المعنى الخفي، وتعميق الجلي، فهي أحد عمودَي التعبير(1)، وقد ازدحم البيان العربي بالصور التي تؤدي هذه المهمة المشار إليها آنفاً، ويظهر بعض هذا المعنى في تحليل ابن الأثير للصورة في قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [يس: ٣٧]، فمع أن الليل والنهار ليسا شيئين يقع عليهما السلخ في الواقع المرئي إلا أن الجامع بينهما دقيق تتمثل عظمة اختلاف الليل والنهار بتمثله؛ يبرز ابن الأثير هذا المعنى بأن السلخ «يكون في الشيء الملتحم بعضه ببعض»، ووجه ذلك في الليل والنهار أن هوادي الصبح كأنها ملتحمة بأواخر الليل، ومن هنا كانت (نسلخ) أليق بهذه الحالة من (نخرج) لكونها أدخل منها في تصوير الالتحام(2). وإلى جوار هذا المعنى اللطيف يلفت ابن الأثير إلى معنى ألطف في هذه الاستعارة وهو معنى التدرج في زوال الشي عن الشيء وهو ما يوحي به السلخ، «وكذلك انفصال الليل عن النهار»(3).

وقد أورد كل من ابن الأثير والطوفي طائفة من هذه الصور البيانية التي لها مدخل قوي في المعنى على تفاوت بينهما في إجرائها أو التعامل معها، فمن ذلك الاستعارة في قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم:

(١) انظر: البيان والتبيين للجاحظ (٨٤/١)، حيث يرى أن البيان هو "كل شيء كشف لك قناع المعنى". وانظر أيضا: المعنى في البلاغة العربية د. حسن طبل (ص ١١١) الذي يقرر أن علاقة الصورة الفنية بالمعنى هي "علاقة توحد وامتزاج".

(٢) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٨٤-٨٥).

(٣) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٨٥).

٤]، فقد وصفها ابن الأثير بأنها استعارة بديعة معجزة[١]، فقد تجاوز المستوى العام للاستعارة – وهو استعارة الاشتعال للرأس – ملتفتا إلى نكتة أخرى يوحيها سياق الاستعارة في الآية، وهي أنه «شبه انتشار الشيب باشتعال النار في سرعة التهابه وتعذر تلافيه وفي عظم الألم في القلب به؛ ولأنه لم يبق إلا الخمود بعده»[٢]، ولم يزد الطوفي إلا اختصار هذه المعاني[٣]. وعموما فالالتفات إلى مزية إسناد الاشتعال للرأس لا للشيب قد سبق به عبد القاهر توضيحا وتفصيلا، وكان نصيبهما منه تلوين العبارة وزيادة بعض المعاني الجزئية[٤].

وقد يشترك ابن الأثير والطوفي في إجراء الصورة مع اختلاف طريقة التعبير عن هذا الإجراء ما بين وفاء وقصور أو خفاء وظهور، فقد جعل ابن الأثير الكناية في قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ﴿١٨﴾﴾ [الزخرف:١٨] قسماً رابعاً لم يضع له عنواناً واضحاً يدل عليه كما فعل في الأقسام السابقة عليه، فترجم له بأنه «ما ليس بتمثيل ولا إرداف ولا مجاورة»[٥]، فلخص الكناية في الآية بأنها كناية عن أن: النساء أنهم يتربَّين[٦] في الحلية، إشارة إلى التنعم – ولذلك ليس لديهن القدرة والبيان على محاجة خصومهن لضعف عقولهن ونقصهن عن فطرة

---

(١) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٨٥).

(٢) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٨٥).

(٣) انظر: الإكسير (ص ١١٣).

(٤) قارن: دلائل الإعجاز للجرجاني (ص: ٨). ومن الواضح أنهما زادا على كلام الجرجاني تعابير تصوِّر أثر وجود الشيب، إلا أنها معان تدخل في إيحاء الصورة وليس في كمال تحليلها وإبرازها.

(٥) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٦٥).

(٦) في المطبوعة (يتزينَّ). وأظن ما أثبته هو الصواب، والسياق يستدعيه.

الرجال[1].

وأما الطوفي فهو مع إيراده المعنى نفسه عبّر تعبيراً واضحاً عن وجه الكناية، فاستدرك على ابن الأثير ترجمته لهذا القسم، ثم أجرى الكناية في الآية إجراءً يكشف عن وجهها بصورة أوضح فجعلها من باب «الكناية عن الشيء ببعض ما ينسب إليه من عادة أو طبع»[2]، وعزا ما في الآية من صفة النساء إلى عادتهن وطبعهن وخِلقتهن[3]، ولاشك أن لطريقة إجراء الكناية هنا أثراً في تمثل المعنى، إذ إن الكناية عن النساء بما هو من عادتهن وطبعهن من الانشغال بالتحلي والعِيّ، وضعف القدرة على الإبانة تلتحم بسياق الآيات، وتبرز الترابط بينها، فقد جاءت في سياق الإنكار على نسبة البنات إلى الله تعالى، ورَدّ هذه النسبة بأمرين:

الأول: أن الرجل منهم لا يرضيه أن يُبشر بالأنثى.

والثاني: هو هذه الكناية، وكلا الردين يتضامَّان في إبطال نسبة البنات إلى الله عز وجل.

ولعله على العكس من ذلك يأتي إجراء كل منهما للتشبيه في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ [البقرة: ١٧]، فقد التقط الطوفي من كلام ابن الأثير عموم التشبيه وأحكم عبارته وحاصلها أنه شبه حال المنافقين المركبة من «اعتصامهم بكلمة الإيمان في الدنيا واستضرارهم بالنفاق في الأخرى» بحال موقد النار المركبة من «انتفاعه بها حال إيقاده، واستضراره بذهاب

(١) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ١٦٥).

(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٢٨).

(٣) الإكسير للطوفي (ص: ١٢٨).

نورها حين طفئت»[١]، إلا أن المعنى عند ابن الأثير أكثر تفصيلاً وبياناً لوصف المنافقين في الحالين، إلى جانب أنه يزيد على ذلك إيضاح العلاقة بين التشبيه وسياق الآيات، وذلك أن الله وصفهم باشتراء الضلالة بالهدى، فناسبه أن يشبه الهدى الذي باعوه بالنار المضيئة حولهم، والضلالة التي اشتروها بالظلمات الناتجة عن ذهاب ذلك النور[٢]، فتميز ابن الأثير هنا بتفصيل العبارة، مع ربط الصورة بما سبقها من الآيات لتكون دلالة مرشدة على تفاصيل المعنى.

أما زيادات الطوفي المحضة على ابن الأثير فأمثلتها متعددة، ومنها أن ابن الأثير يذكر فائدة التشبيه فيجعلها في أمرين :

الأول: الإيجاز والاختصار، والثاني: المبالغة[٣]، وقد ذكر الطوفي هاتين الفائدتين[٤]، إلا أنه زاد زيادة لها أهميتها في بيان الغرض من التشبيه عامة، ثم تحليل التشبيه تحليلاً احترازياً في إحدى آيات القرآن الكريم، فهو يقرر أن الأصل في غرض التشبيه هو «إلحاق الناقص بالكامل»[٥]، ثم يحترز عن الظن بأن قوله تعالى – في صفة الحور العين–: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾ [الصافات: ٤٩] من باب تشبيه الكامل بالناقص، إذ الحور أشد بياضاً وحسناً من البيض، وهنا ينحو بالتشبيه نحواً تقريبياً لا يدخله في التقسيم دخولاً مباشراً، وإنما يلتفت إلى غرضه الأساس وهو «الكشف

(١) الإكسير للطوفي (ص: ١٣٧).
(٢) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٩٣).
(٣) انظر: الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٩٠).
(٤) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٣٣).
(٥) الإكسير للطوفي (ص: ١٣٣).

عن المعنى المقصود»[1]، فهو عنده من باب تشبيه غير المعهود بالمعهود، والخفي بالظاهر[2]، ومن هذا الطريق غير المباشر يسير هذا التشبيه وفق الأصل وهو إلحاق الناقص بالكامل «فالبيض من حيث المعهود به والظهور لنا أكمل من الحور، إذ إدراكنا لهن بالوهم والتخيل، وإدراكنا للبيض بالحس والمشاهدة وهو أقوى»[3]. وأظن أن الطوفي لمح هذا الاحتراز من كلام ابن الأثير في المثل السائر، فقد استثنى هناك هذا الاستثناء[4].

ويمكن أن يجرى على هذا التخريج التشبيه في قوله تعالى : (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح...) الآية. إذ نور الله غير مدرك ولا معهود، فلم يبق إلا تشبيهه بما يكشف به المعنى عن طريق التقريب، فيكون بادي الرأي تشبيه كاملٍ بناقص. وعليه قول أبي تمام[5]:

فالله قد ضربَ الأقل لنوره * مثلاً من المشكاة والنبراس

ويبقى مع ذلك أنه إذا نظر إليه من منظور غير المعهود بالمعهود والخفي بالظاهر ألحق بالأصل؛ لا من حيث ركنا التشبيه وإنما من حيث

(١) الجامع الكبير لابن الأثير (ص: ٩٠).

(٢) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١٣٣).

(٣) الإكسير للطوفي (ص: ١٣٣).

(٤) ذهب ابن الأثير في المثل السائر إلى أن من شرط بلاغة التشبيه أن يشبه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم، واستثنى من ذلك ما إذا كان التشبيه في الهيئة والشكل أو نحوها. (المثل السائر ٢/٣٢). لكن ابن أبي الحديد استدرك عليه بأن التشبيه يحسن ويقبح باعتبار الجهة التي وقع التشبيه فيها... فإن شبه به لا في المقدار، بل في أمر آخر يتناسبان فيه كان حسنا". (الفلك الدائر على المثل السائر ٤/ ٢١٥) ولا أراه معنى يستحق أن يستدرك به، فإن ابن الأثير اعتبر المشابهة في الهيئة والشكل، وهو داخل تحت الأمور التي يتناسب فيها طرفا التشبيه.

(٥) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي (٢/٢٥٠) .

غرضه وفائدته.

ومما زاده الطوفي من دقيق التصوير إجراؤه للاستعارة في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [النحل: ١١٢]، فقد ذكرها تحت عنوان تجريد الاستعارة، والمراد به امتداد الصور الاستعارية بحيث يراعي في ذلك جانب المستعار له، لا المستعار منه، وهذا هو الإجراء النظري للاستعارة المجردة عند البلاغيين، وتطبيقه عند الطوفي هنا أن اللباس مستعار، والجوع والخوف مستعار له، فلو راعى جانب المستعار وهو اللباس في هذه الاستعارة لاستعمل لفظاً يتناسب معه مثل (فكساها)، ولكنه باستعماله (فأذاقها) دلّ على أنه راعى التناسب مع الجوع والخوف لأنه يصلح أن يكون مذوقاً[1]، غير أن الطوفي ربط بين هذا التجريد والمعنى المقصود، فكأنه «شبه الجوع والخوف بمطعوم مستكره أذاقهم طعمه وبملبوس عمّهم به وشملهم، وهذا أحسن من الاقتصار على أحد الوصفين»[2]، ولا شك أن الذوق «أبلغ من الإحساس وأدخل في الإيلام من قوله (كساها)»[3].

وهذا يكشف مزية الجمع بين الإذاقة واللباس، وهي المبالغة في حصول ألم الجوع والخوف، مع المبالغة في شمول هذا الألم وتفشيه. وهذا ما لخصه الطوفي في عبارته السابقة[4] غير أن تذوّق المعاني التفصيلية في هذه الاستعارة أنسب وأوقع.

---

(١) انظر: الإكسير للطوفي (ص: ١١٢).

(٢) الإكسير للطوفي (ص: ١٣٣).

(٣) الطراز للعلوي (١/١٢٢).

(٤) قابل هذا بصنيع العلوي في إجراء هذه الاستعارة، حيث عبر عن هذه الكثافة التصويرية والتعبيرية بوضوح. (الطراز للعلوي ١/١٢٣).

الخاتمة

بذل الطوفي جهدا كبيرا في اختصاره لجامع ابن الأثير الـذي يعـد جامعا مبسوطا لعلوم البيان العربي وتطبيقها على آيات الكتاب الكـريم بالدرجة الأولى، وهذا ما جعل دراستي للمعنى القرآني في الكتابين مطلبـا علميا يحاول نفض الغبار عن كتاب الجامع لابن الأثير الذي طغت شهرة المثل السائر عليه فلم نجد من اهتم بدراسته، كما يسعى إلى استكشـاف هذا الجهد وتقويمه بغية الإفادة منه في عملية التفسير ذاتها.

وقد انتظم البحثَ تمهيد وثلاثة مباحث: عرَّف التمهيدُ بـالرجلين وأشار إلى تكوينهما العلمي وصلتهما بعلوم القرآن الكريم. وبحث المبحث الأول تعريفا بموضوع الكتابين ومنهج العرض فيهما. وعالج المبحث الثاني أدوات الرجلين في الكشف عن المعنى القرآني. واختص المبحث الثالـث بالرؤية البيانية عند الرجلين وتطبيقها على القرآن الكريم.

وقد كشف البحث عن أن كتاب الطوفي تعدى مجرد التلخيص إلى الاستدراك والتعقيب والزيادة والنقد بحيث صار بمترلة الكتاب المستقل في هذا الشأن مع احتفاظه بالانتماء لعلم ابن الأثير الواسع في تحليل النصوص واستكشاف بيانها، كما كشف عن دقائق في تعامل العلماء مـع المعـنى القرآني ابتداء من ضبط أدوات الفهم كالمصطلح والاستدلال، وانتـهاء بالتحليل الدقيق للآيات القرآنية يستخلص عناصر المعنى وما وراء المعـنى من ظلال ودلالات فيجيب على تساؤلات كثيرة حول ظـواهر قرآنيـة ذات دلالات معنوية كالحذف والتكرير وتغير النسق بين آية وشـبيهتها وغير ذلك من جوانب تفصح عنه الدراسة المتأنيـة باسـتعمال الأدوات العلمية الضرورية لها.

وقد اكتشف البحث أن أدوات البحث في المعنى القرآني كالمصطلح والاستدلالات تتطلب المزيد من التجلية والتنبيه على أهميتها ودورها في هذا العطاء، لأنها اللبنات الأولى للفهم والسبر وأما الإكسير للطوفي فإنه يحتاج إلى طبعة جيدة تتعامل معه علميا بالقدر الذي يليق به وبصاحبه، فالباحث يعاني في طبعتيه الحاليتين ليطمئن إلى نص الطوفي بدقة وتحقيق.

راجيا الله تعالى أن يوفق طلاب العلم وأهله إلى التواصل في خدمة القرآن الكريم وتجدد البحوث الرامية إلى المساهمة في بيان معانيه ودلالاته وطاقاته التعبيرية الكامنة تعاونا على البر والتقوى في تيسير عملية التدبر والفهم لهذا الكتاب الكريم.

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد إبراهيم، د.ط. ، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ١٣٩٤هـ .

٢. أثر النحاة في البحث البلاغي د. عبدالقادر حسين، د.ط. دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م.

٣. الأعلام، خير الدين للزركلي، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٢م.

٤. الإكسير في علم التفسير، نجم الدين الطوفي البغدادي، تحقيق د. عبدالقادر حسين، د.ط، مكتبة الآداب، القاهرة١٩٧٧م.

٥. إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي ، إبراهيم منصور التركي، ط١، دار المعراج الدولية للنشر، ١٤١٩هـ.

٦. الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبدالرحمن القزويني، تحقيق محمد خفاجي، ط٣، دار الجيل، بيروت، د.ت.

٧. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق صدقي جميل، د.ط، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٨. البديع. أبو العباس عبد الله بن المعتز العباسي، د.ط، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠هـ.

٩. البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي، تحقيق محمد إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٦هـ .

١٠. بغية الوعاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد إبراهيم، د.ط، المكتبة العصرية، لبنان، د.ت.

١١. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، د. محمد أبو موسى، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

١٢. البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، ط٩، دار المعارف، القاهرة،

١٩٩٥م.

١٣. البيان العربي، بدوي طبانة، ط٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٣٧٧هـ .

١٤. البيان والتبيين، عمرو بن عثمان الجاحظ، د.ط، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ .

١٥. تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، ط٤، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩١هـ .

١٦. الجامع الكبير ضياء الدين ابن الأثير الجزري تحقيق د. مصطفى جواد ود. جميل سعيد ط/ المجمع العلمي العراقي سنة١٣٧٥هـ .

١٧. خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تحقيق عاصم شقيو، دط، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٤م.

١٨. الخصائص، لابن جني، ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت.

١٩. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، ط٢، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٩٢هـ .

٢٠. دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، عناية: محمود شاكر، ط٣، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤١٣هـ.

٢١. دمية القصر وعُصرة أهل العصر، علي الباخرزي، ط١، دار الجيل، بيرت، ١٤١٤هـ .

٢٢. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عزام ، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧م.

٢٣. الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب تحقيق عبدالرحمن العثيمين، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢٥هـ

٢٤. روح المعاني، محمود الألوسي، تحقيق علي عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ .

٢٥. سر الفصاحة ابن سنان الخفاجي تحقيق د. عبدالرازق أبو زيد زايد، د.ط، مكتبة الشباب، مصر، ١٩٨٢م.
٢٦. روح البيان، محمود الألوسي، تحقيق علي عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ .
٢٧. زهر الأكم في الأمثال والحكم، للحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، طبعة دار الثقافة، الدار البيضاء.
٢٨. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، د.ط، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ .
٢٩. الشافية في علم التصريف، جمال الدين ابن الحاجب، تحقيق حسن أحمد العثمان، د.ط، المكتبة المكية، مكة، ١٤١٥هـ.
٣٠. صبح الأعشى، أحمد القلقشندي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
٣١. طبقات الشافعية، لابن كثير، تحقيق عبدالحفيظ منصور، ط١، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٤م.
٣٢. الطراز ، يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق فريد هنداوي، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢٣هـ.
٣٣. الطوفي البغدادي وآراؤه البلاغية د. أمينة سليم، ط/ مكتبة وهبة – القاهرة ١٤٢٠هـ.
٣٤. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين النيسابوري، تحقيق زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ .
٣٥. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبدالله المراغي، د.ط، مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٦هـ.
٣٦. الفلك الدائر على المثل السائر ابن أبي الحديد تحقيق د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة ط/دار الرافعي – الرياض ١٤٠٤هـ.

٣٧. قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، د. عبدالسلام المسدي، د.ط، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤م.
٣٨. القلقشندي في كتابه صبح الأعشى، د.عبداللطيف حمزة، د.ط. المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٦٢م.
٣٩. الكشاف، محمود الزمخشري، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ .
٤٠. الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية، د. محمود شاكر القطان، د.ط، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ١٩٩٣م.
٤١. لسان العرب، ابن منظور، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ .
٤٢. المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق أحمد الحوفي وآخر، د.ط، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.
٤٣. مرآة الجنان، عبد الله بن أسعد اليافعي، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ .
٤٤. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٤هـ .
٤٥. معجم المؤلفين د. عمر رضا كحالة، د.ط، مكتبة المثنى، بيروت، د.ت.
٤٦. المعنى في البلاغة العربية د. حسن طبل، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.
٤٧. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، إبراهيم بن مفلح، تحقيق عبدالرحمن العثيمين، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ .
٤٨. من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلوي، نزيه فراج، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٧هـ .
٤٩. المنهاج الواضح في علوم البلاغة، لحامد عوني، الطبعة الأزهرية للتراث، القاهرة.

٥٠. المنهل الصافي، ابن تغري بردي، تحقيق محمد أمين، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت.

٥١. الموازنة بين شعر البحتري وأبي تمام، الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق السيد احمد، د.ط، دار المعارف، مصر، ١٣٨٠هـ.

٥٢. النقد المنهجي عند العرب، محمد مندور، ترجمة لانسون مابيه، ط١، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.

٥٣. نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد التيمي البكري، ط١، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

٥٤. الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، د.ط، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ .

٥٥. الوشي المرقوم في حلي المنظوم، ضياء الدين بن الأثير الجزري، تحقيق جميل سعيد، د.ط، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٩ هـ.

٥٦. وفيات الأعيان، ابن خلكان البرمكي، تحقيق إحسان عباس، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤م.

- Research papers and studies will not be returned to the researchers, whether accepted for publication or refuted..
- The journal has the right to publish the research on the Association website or other means of electronic publication after being approved for publication.
- The correspondence should be via the journal's e-mail.
- The author of the research will be given two copies of the journal and five copies of his research.

All correspondence and subscription requests to be addressed to

The editor-in-chief of the Editorial Board

Kingdom of Saudi Arabia – Riyadh
B. O. Box: 5701 Riyadh: 11432
Phone: 2582705, Fax: 2582695
E-mail:
quranmag@gmail.com
Facebook: www.facebook.com/Quranmag
Twitter: https://twitter.com/quranmag1
Association Address:
B. O. Box: 5701 – Riyadh – 11432, Phone: 2582695 – 0546667141
Association website:
www.alquran.org.sa

❊ ❊ ❊

- Researches in Arabic must be typed in Traditional Arabic as follows: font 18 for text, non-bold for text, but bold for titles; font 14, non-bold for footnotes and abstract; and font 12, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- Researches in English must be typed in Times New Roman as follows: font 11, non-bold for text, but bold for titles; font 10, non-bold for footnotes and abstract; and font 8, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- The paper is to end with a conclusion, summing up the most important findings and recommendations
- Sources and references should be written in an attached bibliography at the end of the research.
- Samples of the photocopies of the attached manuscript should be placed where appropriate.
- All photocopies and figures related to the research should be clearly attached.
- The research should be no more than sixty pages (A4) and no less than twenty pages.
- The top, bottom and left page margins should be 2.5 cm and the right 3.5 cm.
- The Qur'anic verses should be written according to the electronic copy of the Holy Qur'an of King Fahd Glorious Quran Printing Complex in a 15 point non-bold font.
- The researcher should attach Arabic and English abstracts of no more than one page each, approved by King Abdullah Institute for Translation and Arabization at Al-Imam University in Riyadh (Trans-tai@imamu-edu-sa.).
- At least two referees should approve of the research papers and studies submitted for publication in the journal.
- Revised research papers should be forwarded to the journal's e-mail.

Terms and Conditions for Publication

in Tebian Journal for Quranic Studies

- It should be original and follows the principles of Ahl Assunah wal Jama'ah .
- It should be accurate in documentation and Takhrij (Jurisprudential Citation).
- It should be written in correct language.
- It should punctuated correctly.
- It should not have been published elsewhere.
- It should not be extracted from other research or dissertation for which the researcher has received a degree.
- Footnotes should be placed and numbered at the bottom of each page separately, and be set up automatically, not manually.
- Punctuation is part of the word, so no space should be left before it.
- Basic information about the research has to be written in both Arabic and English, and it has to include the following: research title; researcher's full name; what he/she is and place of work; and how to contact him/her.
- Arabic and English abstracts have to include the following: research topic, objectives and methodology; the most important results; and the most important recommendations. Each abstract must not exceed 250 words, and it has to be very well written.
- The abstract is to be followed by a list of keywords (Arabic/English), which must not be more than six, summarizing the research fields. The key words are used for indexing
- Indent the beginning of each paragraph. Indentation should not exceed 1 cm.
- Line spacing should be multiple 0.9.

Contents

❊❊❊